



جمهورية العراق  
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي  
جامعة بغداد  
كلية الآداب – قسم اللغة العربية

## السَّلب في اللغة العربية

أطروحة قدّمتها الطالب

غانم عبد الحسن ردّاد

المجلس كلية الآداب في جامعة بغداد

وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذ الدكتور مجيد نوط الشمري

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿وَإِنْ يَسْأَلُكَ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَفِذْهُ مِنْهُ ضَعُفَ

الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾

صدق الله العلي العظيم

سورة الحج : من ٧٣

# الاهداء

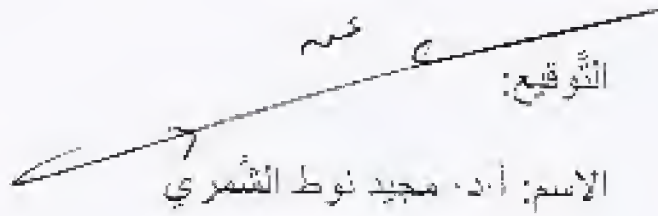
إلى ولديَّ عباس و جُود ...

نسمة الروح وبسمة الأمل ...

غانم

## إقرار المشرف

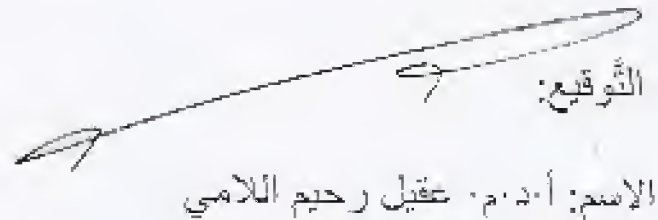
أشهد أنّ إعداد هذه الأطروحة الموسومة بـ ( السّلب في اللغة العربيّة )  
للطالب ( غانم عبد الحسن ردّاد ) جرى بإشرافي في جامعة بغداد / كليّة الآداب /  
قسم اللغة العربيّة، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الدكتوراه في اللغة العربيّة  
وآدابها.

التوقيع:   
الاسم: أ.د. مجيد نوط الشمري

المشرف

التاريخ: / / ٢٠١٦م

بناءً على التوصيات المتوافرة، أُرشح هذه الأطروحة للمناقشة.

التوقيع:   
الاسم: أ.د.م. عقيل رحيم اللامي

رئيس قسم اللغة العربيّة

التاريخ: / / ٢٠١٦م



## المحتويات

| الصفحة   | الموضوع                                   |
|----------|---|
| ١ - ٣    | المقدمة                                   |
| ٤ - ٢٩   | التمهيد: مبدأ السلب اللغوي                |
| ٦ - ١٧   | أولاً: مبدأ الوجود                        |
| ٧ - ٨    | - التقسيم الثنائي للوجود                  |
| ٨ - ١٠   | - اللغة ومراتب الشيء في الوجود            |
| ١٠ - ١٢  | - الوجود اللغوي بالمعنى الأعم             |
| ١٢ - ١٧  | - الوجود اللغوي بالمعنى الأخص             |
| ١٢ - ١٣  | ١ - الصدق أو القول الصادق                 |
| ١٣ - ١٥  | ٢ - الإيجاب                               |
| ١٥ - ١٧  | ٣ - الإثبات                               |
| ١٥ - ١٦  | أ- الإثبات التركيبي                       |
| ١٦ - ١٧  | ب- الإثبات الإفرادي                       |
| ١٨ - ٢٤  | ثانياً: مبدأ عدم                          |
| ١٩ - ٢٠  | تقسيم عدم                                 |
| ١٩ - ٢٠  | - عدم المطلق                              |
| ٢٠       | - عدم المقيد                              |
| ٢٠ - ٢٤  | - نماذج الأعدام                           |
| ٢٧ - ٦٨  | الفصل الأول: السلب: المعنى والإشكالية     |
| ٢٨ - ٤٥  | المبحث الأول: معنى السلب عند القدماء      |
| ٢٨ - ٢٩  | السلب في اللغة                            |
| ٣٠ - ٣٣  | نشوء مصطلح السلب                          |
| ٣٣ - ٤٥  | السلب عند ابن جني                         |
| ٣٦ - ٣٧  | أولاً: معنى السلب عند ابن جني             |
| ٣٧ - ٤٥  | ثانياً: ملامح السلب الأرسطي عند ابن جني   |
| ٤٦ - ٥٧  | المبحث الثاني: معنى السلب عند المحققين    |
| ٥٥ - ٥٧  | معنى السلب في نظر الدراسة                 |
| ٥٨ - ٦٨  | المبحث الثالث: إشكالية معنى السلب         |
| ٥٨ - ٦١  | أولاً: الفرق بين النفي والسلب             |
| ٦١ - ٦٨  | ثانياً: الفرق بين المعنى غير المحض والسلب |
| ٧٠ - ١٩١ | الفصل الثاني: السلب الإفرادي              |

|           |  |
|-----------|--|
| ١٤٤ - ٧٠  | المبحث الأول: سلب المعنى بالمعنى               |
| ١٠٣ - ٧٠  | المطلب الأول: السلب بالمعنى الضد               |
| ٨١ - ٧٥   | السلب بالمخالفة                                |
| ٨١ - ٧٥   | أولاً: التعاقب:                                |
| ٧٦        | ١- التعاقب الظاهري                             |
| ٨١ - ٧٧   | ٢- التعاقب الباطني                             |
| ١٠٣ - ٨١  | ثانياً: صراع الأضداد                           |
| ٨٤ - ٨١   | لمحة تاريخية                                   |
| ٩٥ - ٨٤   | صراع الضدين في الجون                           |
| ١٠٣ - ٩٦  | إشكالية الضدية في معنى الجون                   |
| ١٢٦ - ١٠٤ | المطلب الثاني: السلب بالمعنى النقيض            |
| ١٢٠ - ١٠٥ | أولاً: السلب بمعنى النقيض الظاهري              |
| ١١١ - ١٠٧ | ١- النقيض الخلفي (العيوب الخلفية)              |
| ١٢٠ - ١١١ | ٢- النقيض الحادث                               |
| ١١٥ - ١١١ | أ- العيب الحادث                                |
| ١٢٠ - ١١٥ | ب- الحال الحادثة                               |
| ١٢٦ - ١٢٠ | ثانياً: السلب بمعنى النقيض الباطني             |
| ١٢٣ - ١٢١ | ١- سلب الإثبات الذهني                          |
| ١٢٦ - ١٢٣ | ٢- سلب السلب الذهني                            |
| ١٤٤ - ١٢٧ | المطلب الثالث: السلب بالمعنى المتوسط (بين بين) |
| ١٤٤ - ١٢٩ | نمط المتوسط                                    |
| ١٣٠ - ١٢٩ | أولاً: المتوسط المحدد                          |
| ١٢٩       | ١- المتوسط المكاني                             |
| ١٣٠       | ٢- المتوسط الزماني                             |
| ١٤٤ - ٣٠  | ثانياً: المتوسط غير المحدد (المتداخل)          |
| ٣٠        | ١- المتوسط الكلي                               |
| ١٤٤ - ٣٠  | ٢- المتوسط الجزئي                              |
| ١٤٤ - ١٣١ | السلب بالمتوسط الجزئي                          |
| ١٣٩ - ١٣٢ | أ- السلب بمتوسط المعنى بين الضدين              |
| ١٤٤ - ١٣٩ | ب- السلب بمتوسط المعنى بين المتباينين          |
| ١٩١ - ١٤٥ | المبحث الثاني: سلب المعنى بالمبنى              |
| ١٧٥ - ١٤٥ | المطلب الأول: سلب المعنى بمعنى الفعل           |
| ١٤٩ - ١٤٥ | الضرب الأول: سلب المعنى بتجرّد المبنى          |
| ١٧٥ - ١٤٩ | الضرب الثاني: سلب المعنى بزيادة في المبنى      |
| ١٩٨ - ١٥٠ | ١- السلب بزيادة حرف واحد                       |

|           |   |
|-----------|---|
| ١٦٥ - ١٥٠ | أولاً: زيادة الهمزة في (أفعل)               |
| ١٥٣ - ١٥٠ | الوجه الأول: سلب النقص بطرء النقص           |
| ١٦٥ - ١٥٣ | الوجه الآخر: سلب النقص (سلب السلب)          |
| ١٦٨ - ١٦٥ | ثانياً: السلب بالحرف المضعف في (فعل)        |
| ١٧٣ - ١٦٨ | ٢- السلب بزيادة حرفين                       |
| ١٧٢ - ١٦٨ | أولاً: السلب بصيغة (تفعل)                   |
| ١٧٣ - ١٧٢ | ثانياً: السلب بصيغة (افتعل)                 |
| ١٧٥ - ١٧٣ | ٣- السلب بزيادة ثلاثة أحرف في (استفعل)      |
| ١٧٣       | أولاً: سلب النقص بطرء النقص                 |
| ١٧٥ - ١٧٤ | ثانياً: سلب النقص (سلب السلب)               |
| ١٩١ - ١٧٦ | المطلب الثاني: سلب المعنى بمعنى الاسم       |
| ١٨٧ - ١٧٦ | الضرب الأول: سلب المعنى بصيغة المبني        |
| ١٧٩ - ١٧٦ | أولاً: السلب بصيغة المصدر                   |
| ١٨١ - ١٧٩ | ثانياً: السلب بصيغ المشتقات:                |
| ١٨٠ - ١٧٩ | ١- المشتقات عن أفعال السلب                  |
| ١٨١ - ١٨٠ | ٢- المشتقات عن أفعال الإثبات                |
| ١٨٧ - ١٨١ | ثالثاً: السلب بصيغ التصغير                  |
| ١٩١ - ١٨٨ | الضرب الآخر: سلب المعنى بغية المبني         |
| ٢٧٤ - ١٩٣ | الفصل الثالث: السلب التركيبي                |
| ٢٤٨ - ١٩٣ | المبحث الأول: السلب في النص                 |
| ٢٢٦ - ١٩٣ | المطلب الأول: السلب المحض                   |
| ٢٠٨ - ١٩٦ | أولاً: السلب المحض بالحروف                  |
| ١٩٩ - ١٩٦ | ١- السلب بحروف النفي                        |
| ١٩٨ - ١٩٦ | أ- الدلالة على السلب                        |
| ١٩٩ - ١٩٨ | ب- الدلالة على سلب السلب                    |
| ٢٠١ - ١٩٩ | ٢- السلب بأحرف الإنكار                      |
| ٢٠٢ - ٢٠١ | ٣- السلب بحروف الاستثناء                    |
| ٢٠١       | أ- سلب النقص من النقص                       |
| ٢٠٢ - ٢٠١ | ب- سلب النقص من النقص                       |
| ٢٠٤ - ٢٠٢ | ٤- السلب بحرف الاستدراك                     |
| ٢٠٨ - ٢٠٤ | ٥- السلب بأحرف الإضراب                      |
| ٢١٤ - ٢٠٩ | ثانياً: السلب المحض بالأفعال                |
| ٢١٢ - ٢٠٩ | الضرب الأول: الأفعال الدالة على السلب أصالة |
| ٢٠٩       | ١- الأفعال الدالة على المنع                 |
| ٢١٠ - ٢٠٩ | ٢- الأفعال الدالة على التزوع                |

|           |  |
|-----------|--|
| ٢١١ - ٢١٠ | ٣- الأفعال الدالة على الزوال                         |
| ٢١٢ - ٢١١ | ٤- الأفعال الدالة على القطع                          |
| ٢١٢       | ٥- الأفعال الدالة على الفساد                         |
| ٢١٣ - ٢١٢ | الضرب الآخر: الأفعال الدالة على السلب عروضا          |
| ٢٢٦ - ٢١٤ | ثالثا: السلب المحض بالأسماء                          |
| ٢٢١ - ٢١٤ | ١- السلب بالتقييد الوصفي                             |
| ٢١٩ - ٢١٤ | الضرب الأول: السلب في الموصوف                        |
| ٢١٨ - ٢١٤ | الوجه الأول: السلب بالصفات الدالة على الشئ أو الكمال |
| ٢١٨ - ٢١٦ | معنى السلب في الصفات الإلهية                         |
| ٢١٩       | الوجه الآخر: السلب بالصفات الدالة على النقصان        |
| ٢٢١ - ٢١٩ | الضرب الآخر: السلب في غير الموصوف                    |
| ٢٢٦ - ٢٢١ | ٢- السلب بالتشوير الاسمي                             |
| ٢٢٣ - ٢٢٢ | ١- سلب الخصوص  |
| ٢٢٤ - ٢٢٣ | ٢- سلب العموم  |
| ٢٢٦ - ٢٢٤ | ٣- عموم السلب  |
| ٢٣١ - ٢٢٧ | المطلب الثاني: السلب غير المحض                       |
| ٢٣٩ - ٢٢٧ | أولا: السلب غير المحض بالحروف                        |
| ٢٢٨ - ٢٢٧ | ١- السلب بحروف النهي                                 |
| ٢٣١ - ٢٢٨ | ٢- السلب بحرفي الاستفهام                             |
| ٢٣١ - ٢٢٩ | ثمنا: النقص في الاستفهام                             |
| ٢٣٠ - ٢٢٩ | التمط الأول: النقص الأصل                             |
| ٢٢٩       | ١- النقص الأصل في المتكلم                            |
| ٢٣٠       | ٢- النقص الأصل في المخاطب                            |
| ٢٣١ - ٢٣٠ | التمط الآخر: النقص الحادث                            |
| ٢٣١ - ٢٣٠ | ١- النقص الحادث في المتكلم                           |
| ٢٣١       | ٢- النقص الحادث في المخاطب                           |
| ٢٣٧ - ٢٣١ | ٣- السلب بحروف الشك                                  |
| ٢٣٣ - ٢٣١ | أ- أم المنقطعة                                       |
| ٢٣٥ - ٢٣٣ | ب- أو  |
| ٢٣٥       | ج- إنما  |
| ٢٣٦ - ٢٣٥ | د- ربما  |
| ٢٣٧ - ٢٣٦ | هـ- قد   |
| ٢٣٩ - ٢٣٧ | ٤- السلب بحرف التثني                                 |
| ٢٤٥ - ٢٣٩ | ثانيا: السلب غير المحض بالأفعال                      |
| ٢٤٠ - ٢٣٩ | ١- الأفعال الدالة على الشك                           |



|           |   |
|-----------|---|
| ٢٤٠       | الحال الأولي: انشك في أول الكلام        |
| ٢٤٠       | الحال الأخرى: الشك بعد اليقين           |
| ٢٤٤ - ٢٤١ | ٢. الإفعال الذالة على المفارقة          |
| ٢٤٥ - ٢٤٤ | ٣. الإفعال الذالة على القوة             |
| ٢٤٨ - ٢٤٥ | ثالثاً: السلب غير المحض بالأسماء        |
| ٢٤٨ - ٢٤٦ | سلب العسوم                              |
| ٢٧٤ - ٢٤٩ | المبحث الثاني: الاستدلال بالسلب         |
| ٢٦٢ - ٢٤٩ | المطلب الأول: الاستدلال بصحة السلب وضمه |
| ٢٦٢ - ٢٥٤ | - قيد صحة السلب                         |
| ٢٥٧ - ٢٥٥ | إمكانية عدم صحة السلب بالمعنى الحقيقي   |
| ٢٦٠ - ٢٥٨ | - تأويل ما لا يصح سلبه من الحقائق       |
| ٢٦٢ - ٢٦٠ | الأعراض على قيد صحة السلب               |
| ٢٧٤ - ٢٦٣ | المطلب الثاني: سلب الضرورة (الإمكان)    |
| ٢٦٨ - ٢٦٦ | أولاً: الإمكان العام                    |
| ٢٦٩ - ٢٦٨ | ثانياً: الإمكان الخاص                   |
| ٢٧٠ - ٢٦٩ | ثالثاً: الإمكان الأخص                   |
| ٢٧٤ - ٢٧٠ | رابعاً: إمكان أخص الأخص                 |
| ٢٧٦ - ٢٧٥ | النتائج                                 |
| ٣١١ - ٢٧٧ | قائمة المصادر والمراجع                  |
| A C       | الملخص                                  |

## المقدمة

الحمد لله المُنَزِّه عن نقص الأوصاف، والصلاة والسلام على مفاتيح الرحمة الحبيب المصطفى، وآله الطيبين الطاهرين الأبرار، وبعد:

فالسُّلب معنى عكسه العدم، مبعثه نقص أصيل، أو حادث، أو شتوهم في اللغة، أو في الترسيل، أو الترسيل إليه. فالذهن، لما يتصرف في إطلاق بعض الألفاظ إلى معاني أخر كانصرفه إلى معنى السمع في إطلاق لفظ الصنم، أو انصرفه إلى معنى البصر في إطلاق لفظ الغمي أو انصرفه إلى معنى النطق في إطلاق لفظ اليكم، فلا يبرية أن علة الملازمة الذهنية بين المعنيين نقص المتبادر إليه في معنى اللفظ المنطوق، أو عدمه ونحوه، لذا يسأل أحدهما الآخر سؤالا يستفهمه به، أو يستخبره، أو يشكو إليه شكواه، أو ينهيه عن أمر ما، أو يتمنى أمنية، كل هذه الأعمال اللغوية، وغيرها، مبعثها نقص كائن في المتكلم أو المخاطب.

لقد السُّلب في البحث اللغوي إنما إهمال الهيمنة معنى النفي عليه، أو لاعتقاد بأنه دالٌّ على بعض الأبتية الصرفية نون غيرها، وبعد أن قيسر لي الوقوف على معنى السُّلب، وجدت أن تمثلاته اللغوية تكاد لا تُحصى كثرة، وأن ليس بغير أن يحمل السُّلب على النفي؛ لأنَّ حمله عليه، كحمل الكل على الجزء، أو المطرد على النائر، وأنا الاعتقاد المزج بين السُّلب لفظة ابتية، فصر بت صفا عنه، وحسبي بابن جنِّي رداً عليه، بقوله: "باب السُّلب ... باب واسع، وقد كتبنا منه في هذا الكتاب ما ستره بإذن الله تعالى، وأهل اللغة يسمعون هذا فيروونه سادجا غفلا، ولا يحسنون لما نحن فيه من حديثه فرقا ولا أصلا<sup>(١)</sup> غير أن الدراسة لم تلزم معنى السُّلب بثانوية (الأصل والفرع) بل، جاوزت به هذه الثنائية إلى ما هو أعم منها، واشمل، وهي ثنائية (الوجود والعدم) أو (النقص والتمام)، فبات ما يُشاع من معني السُّلب متمثل يزوان المعنى الأصلي وقلبه إلى مضاده، مظهرًا من مظاهره، وليس الحشايط فيه.

ولما كان السُّلب اللغوي في ضوء ثنائية (الوجود والعدم) أو (النقص والتمام) ضاربا في مباحث لغوية شتى في غير الاختصاص، كتبعنا ما تيسر لنا من هذه المباحث، حيث كانت ومتى، فتقَّ البحث طريقه بثنيتين: الاختصاص وعدمه، بقيد ثوخي السُّلب اللغوي هنا، وهذا. فاستعنت بعلم الفلسفة، وعلم أصول الفقه، وعلم النقص، وعلم الكلام، والآنثروبولوجيا؛

(١) الاختصاص: ١٦٥/٢.



لتوقوف على حقيقة السلب اللغوي، غير سقيذ يسهج لغوي معين، بل أفدت من المنهج المعياري، والوصفي، والتاريخي، والمقارن، عازضاً لثمّنات السلب، ومحللاً.

حقّرني للبحث في هذا الموضوع امران: أحدهما: ما ذكره ابن جني عنه في سر صناعة الإعراب، والخصائص، ولا سيما (باب في السلب)، إذ كان المنطلق الأول للبحث، والآخر أنني لم أقف على دراسة أحاطته شمولاً، وبيّنت المشكل في أتبته الصرّفة. وكلّ ما وقع بين يدي يخصّه ثلاثة أبحاث، أفدت منها تارود، وخالفتها أخرى، أولها: بحث للدكتور علاء إسماعيل الحمزاوي عنوانه: (السلب ومظاهره في العربية دراسة تطبيقية على رواية شجرة البؤس)، والثاني: (وسائل السلب الدلالي في اللغة) للدكتور صباح عطوي، والثالث: (السلب في العربية (دراسة صرفية لغوية)) للدكتورة منى علي القلاج.

قُسمت الدراسة بعد المقدمة على ثلاثة أقصّل يسبقها تمهيد بيّنت فيه مبدأي السلب اللغوي السّمثّلين بمبدأ الوجود، ومبدأ عدم من حيث صلتهما بالسلب اللغوي.

فأما الفصل الأول فخصّصته بمعنى السلب والإشكالية، وجعلته ثلاثة مباحث، المبحث الأول تناولت فيه معنى السلب عند القدماء، وأما المبحث الثاني، فتناولت فيه معنى السلب عند المحدثين فضلاً عن معناه في نظر الدراسة، وخصّصت المبحث الثالث بدراسة الإشكالية في معنى السلب، فوقفت فيها على الفرق بين النقي والسلب، والفرق بين المعنى غير المحصّل والسلب.

أما الفصل الثاني، فخصّصته بالسلب الإفرادي، وجعلته مبحثين تناولت في المبحث الأول سلب المعنى بالمعنى، وقسمته على ثلاثة مطالب، المطلب الأول: السلب بالمعنى الضد، والمطلب الثاني: السلب بالمعنى النقيض، والمطلب الثالث: السلب بالمعنى المتوسط (بين بين)، وأما المبحث الثاني، فتناولت فيه سلب المعنى بالمبنى وقسمته على مطلبين: المطلب الأول: سلب المعنى بمعنى الفعل، والمطلب الثاني: سلب المعنى بمعنى الاسم.

أما الفصل الثالث، فخصّصته بالسلب التركيبّي، وجعلته على مبحثين: تناولت في المبحث الأول السلب في النص، فكان على مطلبين: المطلب الأول: السلب المحصّل، والمطلب الثاني: السلب غير المحصّل، وأما المبحث الثاني، فتناولت فيه الاستدلال بالسلب وقسمته على مطلبين: المطلب الأول: الاستدلال بصحّة السلب وعدمه، والمطلب الثاني: سلب الضرورة (الإمكان) ثم ذكرت بعد ذلك أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

وبعد الشكر لله - سبحانه - على نعمه الجليلة، والطّرفة، أتقدّم بحضن الشكر، والامتنان إلى استاذي المشرف الأستاذ الدكتور مجيد نوبل الشمري بكفاء ما لمسته منه من نصيح وإرشاد، وتوجيه، كذلك، أخصّ بالشكر مع موفور المودة، أساتذتي في قسم اللغة العربية، وكلّ من أسدى لي معروفاً لإنعام هذا البحث وإخراجه بهذا الوجه.

والحمد لله أولاً وأخراً

الباحث

## التَّمْهيد

مبدأ السَّلْب اللُّغَوِيّ

أَوَّلًا: مبدأ الوجود

ثَانِيًا: مبدأ العدم

من النصفة القول: إن الفكر اليوناني يدع في نظرية السلب التي تجلت معالمها واضحة عند المعلم الأول أرسطو طاليس (ت ٣٢٢ ق م) في كتابيه (المقولات)، و (العبارة) بوصفها مشرباً من مشارب البحث في الوجود، ودليلاً من أدلة ما يعز إتيانته من مطالب الفكر، واية هذه النظرية أنها لم يكتفها الخصوص بعلم معين، بل حلت بطلان منها بعض العلوم كعلم الكلام، وأصول الفقه، والرياضيات، والتفسير، والفلسفة الحديثة وغيرها.

لكن: ما صلتها باللغة؟ هل اللغة طرأت عليها وحلت منها بطلان مثلما العلوم الأخر، أو ثمة علاقة بين وضع هذه النظرية واللغة؟

الدلائل تشير إلى أن نظرية السلب صدرت عن الفكر اللغوي، فهي جزء من تعاليم اللغة والنحو السائدة قبل زمن أرسطو، إذ تشير محاوره كراتيليوس في فلسفة اللغة التي ذكرها أفلاطون (ت ٣٤٧ ق م) إلى ما له صلة وثيقة بها كالبحث في: الصدق والكذب وعلاقتهما بالمعنى، والبحث في الاسم والمسمى وغيرهما<sup>(١)</sup>.

ولا شك أن السلب اللغوي قد أتى - في هذه المحاوره وغيرها - ظلالة على أرسطو طاليس فأفاد منه أرسطو، وسلك به بعض مسالك نظره المنطقي، فما أطلق عليها القضايا السالبة المقابلة للقضايا الموجبة<sup>(٢)</sup>، أصغها عنده السلب اللغوي المقابل للإيجاب، والسؤال بقوله: "إن القول الواحد الأول هو الإيجاب، ثم من بعده السلب"<sup>(٣)</sup>.

ويعز ذلك أن أرسطو طاليس "وصل إلى كثير من التصنيفات المنطقية بواسطة دراسة اللغة ونحوها، فهو يرى أن الكلام يعبر بدقة عن أحوال النفس أو الفكر، وفي وسع المرء أن يستعين بالصورة اللغوية لكي يكشف عن أحوال الفكر، فاللغة تنظر إلى الألفاظ من ناحيتين: من ناحية وجودها مفردة فتتضمنها على أسماء وأفعال وحروف، ومن ناحية ارتباطها على هيئة جملة، وكذلك الحال في الفكر، نقسمه إلى الأفكار المفردة وهي التصورات، والأفكار المرتبطة وهي القضايا أو التصديقات، فالترسيم المنطقي الأول إلى تصورات و تصديقات قد أخذه أرسطو إذن من اللغة"<sup>(٤)</sup>.

والفكر اللغوي الذي طرحه أرسطو في كتابيه (المقولات)، و (العبارة) وغيرهما، ما هو إلا مقدمات للأراء والمباني المنطقية التي طرحها في مجمل مؤلفاته، فحين إذا ما ألفناه يتحدث إجمالاً عن الإفراد والتركيب، كقوله: "يتبعي أن نضع أولاً ما الاسم وما الكلمة ثم

(١) ينظر: محاوره كراتيليوس (في فلسفة اللغة): ٧٠، ٧١، ١٢٥، ١٨٢.

(٢) ينظر: العبارة: ١٠٥، ١٠٨.

(٣) المصدر نفسه: ١٠٣.

(٤) المنطق الصوري والرياضي: ٢٣.



تضع بعد ذلك ما الإيجاب وما السلب، وما الحكم وما القول<sup>(١)</sup> ينتقل بنا إلى تفصيل كل من الاسم والكلمة والقول والإيجاب والسلب، وربطه بالقضايا وتقابلها ووجدتها وتعددها<sup>(٢)</sup>. إن السلب الذي ذكره أرسطو طائيس فهو لبنة أساس من أسس نظرية السلب اللغوي، إذ مثلت أراء أرسطو في السلب أثرها إلى التراث العربي والإسلامي فتلاقحت الأفكار في معنى السلب وحقيقته ووثابن النظر فيه.

ولئن أردنا أن نتقف مسائل هذه النظرية، ويسلم قيادها لنا في النظر اللغوي، لا يمكن أن نضرب صفحا عن معطياتها في الفكر اليوناني المنبع الأول لها، ونعزب عن ثمارها الذاتية في علم الكلام، وأصول الفقه، والفلسفة الإسلامية، والفلسفة الحديثة، وغيرها، ولا نحيط لنا من التعريف بمفهوم السلب وتمثلاته اللغوية إلا أن نقف على مبدئين أساسيين له هما:

#### ١- مبدأ الوجود.

#### ٢- مبدأ العدم.

فالوجود الأساس الذي يعرض له السلب، والعدم حقيقة السلب، ويكون - أيضا - أساسا يعرض له السلب مثلما الوجود، ويمكن بيان كل منهما بالآتي:

#### أولاً: مبدأ الوجود:

#### الوجود في اللغة:

هو مصدر للفعل وجد نجد من الباب الثاني، وورد فعله المضارع مضموما على انبأ الأول لغة لقوم من العرب، قال أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه (ت ١٨٠هـ):<sup>(١)</sup> «وقد قال قوم من العرب: وجد. نجد. كأنهم حذفوها من وجد، وهذا لا يكاد يوجد في الكلام»<sup>(٢)</sup>، واللغة التي ذكرها سيبويه هي لغة عامرية، قال جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ):<sup>(٣)</sup> «وجد مطلوبه والشيء يجده وجوداً ويجده أيضا بالفتح، لغة عامرية لا نظير لها في باب المثال»<sup>(٤)</sup>، قال لبيد وهو عامري<sup>(٥)</sup>:

لو شئت قد نفع الفؤاد بشرية      نذخ الصوّاري لا يجدن غيلا

وذكر أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) معاني أربعة للفعل (وجد) هي: السعة، والإصافية، والحزن، أو الاهتمام، والغضب<sup>(٦)</sup>، وأضاف أبو عبد الله محمد بن أحمد

(١) العيار: ٩٩.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٠، ١٠٨.

(٣) الكتاب: ٥٣ / ٤.

(٤) لسان العرب: ١٥٦ / ١٥ (مادة وجد).

(٥) ديوانه: ٥٦.

(٦) ينظر: الفصح: ٢٨٠، وشرح الفصح: ١٠١.

بن هشام اللخمي (ت ٥٧٧هـ) معنى خامساً هو: العلم<sup>(١)</sup>، وأضاف غيرهما معنى سادساً هو: وجد به إذا أحبه، وقيل: الوجود اضرب، وجود باحدى الحواس الخمس، نحو: وجدت زيدا ووجود بقوة الشهوة نحو: وجدت الشبع، ووجود أنة الغضب كوجود الحزن، والسخط ووجود بالعقل، أو بوساطة العقل كمعرفة الله تعالى ومعرفة النبوة<sup>(٢)</sup>.

#### الوجود في الاصطلاح:

الوجود مقابل لعدم، وهو بدهي، لا يحتاج إلى تعريف، إلا إذا كان مدلولاً للفظ دون آخر فيعرف تعريفاً لفظياً يفيد فيممه من ذلك اللفظ لا تصوّره في نفسه، كتعريف الوجود بالكون أو الثبوت، أو التحقيق، أو الحصول، أو الشئبة<sup>(٣)</sup>. وسبب عدم حدّ الوجود هنا جامعاً مانعاً مرده أمران:

الأمر الأول: أنّ بعض الأمور ليس لها صور في العقل، والعقل؛ لأجل التوصل إلى التعبير عنها والتعرف على أحكامها يجعل ويخلق بحسب حاله من قوة متصرفية بعض المفاهيم اللفظية التي يبدعها من نفسه لتكون صورة، وعنواناً لتلك الأمور بعد أن كان لا يمكنه تحصيل صورة في ذهن لطبيعتها؛ لذلك لا يمكن تعريفه لأن محالاً أن تؤخذ صورة ذهنية عنه تكون كنهه<sup>(٤)</sup>.

الأمر الآخر: أنه أعرف الأشياء بل كل الأشياء تُعرف به<sup>(٥)</sup>؛ وإذا كان لا شيء أعرف منه، فلا شيء يمكن أن يعرفه ولا دليل عليه إلا نفسه<sup>(٦)</sup>.

#### التقسيم الثاني للوجود:

بعد أن امتنع تعريف الوجود بقي ثمة سبيل للتوصل إليه، هي تقسيمه على قسمين

مستقلين:

القسم الأول: الوجود الذهني؛ وهو كون الشيء في الأذهان، ويتمثل بالعلم المتعلق بصور الأشياء، ويسمى بالوجود العقلي.

القسم الآخر: الوجود الخارجي؛ وهو كون الشيء في الأعيان، كالفراد الإنسان، ويسمى بالوجود الحيني أو المادي<sup>(٧)</sup>.

(١) ينظر: شرح التفصيل: ١٠١، وتاج العروس من جواهر القاموس: ٢٦١ / ٩.

(٢) ينظر: تاج العروس: ٢٦١ / ٩، ٢٦٢.

(٣) ينظر: المعجم الفلسفي، لجميل صليبا: ٢ / ٥٥٨.

(٤) ينظر: الفلسفة الإسلامية: ٢١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢١.

(٦) ينظر: التفرقة بين الماهية والوجود في فلسفة ابن سينا، ٢ (مقال).

(٧) ينظر: كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ١٠، والشعور الحيني في مياليت الوجود الذهني: ٧.

٣٠، ٣١، وينظر: المعجم الفلسفي: ١ / ٥٥٩، وتفرقة بين الماهية والوجود في فلسفة ابن سينا: ٥.



وكلُّ من الوجوديين معنى تستحضره النَّفس قائم بنفسه لا يُحْفَظ إلا حينما يكون مراداً ومقصوداً لتحقيق غرض ماء وريثما انتفى الغرض بات ذلك مدعاة لبقاء المعنى ساكناً في النَّفس، حتى يحين حين الغرض، قال أبو علي أحمد بن محمد مسكويه (ت ٥٢١هـ): «المعنى أمرٌ قائم بنفسه مستقل بذاته، وإنما يعرض له بعدُ أن يصير مراداً، وقد يكون معنى ولا يكون مراداً»<sup>(١)</sup>.

#### الثَّغَة ومراتب الشيء في الوجود:

تستند اللغة متمثلة بالوجود اللفظي إلى الوجود الذهني (الصُّورة الذهنية)، والوجود الخارجي (الشيء)، وكان أشار أبو حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ) في حديثه عن مراتب الشيء في الوجود، إلى أن: «الشيء له في الوجود أربع مراتب، الأولى: حقيقته في نفسه، الثانية ثبوت مثال له في الذهن، وهو الذي يُعَبَّر عنه بالعلم، الثالثة تأليف مثاله بصوت وحروف تدل عليه، وهو العبارة الدالة على المثال الذي في النفس، الرابعة تأليف رقوم تُدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ وهو الكتابة»<sup>(٢)</sup>.

ويبدو أنَّ الغزالي لم يخصص المرتبة الأولى بالوجود الخارجي حسب؛ لكونه مدرَكًا أن ثمة أشياء لها جقائق لكن ليس لها أعيان، ولذلك جعل المرتبة الأولى عامة للأشياء ذوات الوجود العيني، وغيرها، إذ لم يصرح بأن وجودها مختص بالأشياء العينية؛ بل اكتفى بقوله: «حقيقته في نفسه»، فمضى ما أترك الذهن الأشياء غير العينية أدرج ذلك تحت المرتبة الثانية التي تشمل الوجود الذهني المختص بذات معبَّنة لها وجود خارجي عيني، وما ليس له ذات عينية كمعنى الشجاعة أو الكرم أو البخل وغيرها.

أما مراتب الوجود الأخرى انزال عليهما قول الغزالي: «الثالثة تأليف مثاله بصوت وحروف تدل عليه، وهي العبارة الدالة على المثال الذي في النفس، الرابعة تأليف رقوم تُدرك بحاسة البصر دالة على اللفظ وهو الكتابة»<sup>(٣)</sup>، فصقتني هذا القول هو الذي ذكره أرسطو صائلاً بقوله: «إن ما يخرج بالصوت دالٌّ على الألفاظ التي في النفس، وما يكتب دالٌّ على ما يخرج بالصوت. وكما أنَّ الكتاب ليس هو واحداً بعينه للجميع، كذلك ليس ما يخرج بالصوت واحداً بعينه لهم»<sup>(٤)</sup>. وها هنا يتبيَّن أنَّ قول الغزالي أثرٌ من آثار فلسفة أرسطو، ولا شبهة في أنَّ ما ذكره بقوله: «العبارة الدالة على المثال الذي في النفس» مقالةٌ أنَّ الانفاظ دالة على ما في الأذهان من صور الأعيان، وغيرها مما ليس له عين.

(١) الهوامش والسواحل: ٦٥.

(٢) المستقصى من علم أصول الفقه: ٦٥، ٦٦.

(٣) المصدر نفسه: ٥٦، ٦٦.

(٤) العبارة: ٩٩.

ولا يختلج في الذهن شك بأن ما أراده فخر الدين محدّد بن عمر الرازي (ت ٦٠٦هـ) بقوله: <sup>(١)</sup> "اللفظ ما وضعت للدلالة على الموجودات الخارجية بل وضعت للدلالة على المعاني الذهنية"<sup>(٢)</sup>، هو أن اللفظ لا شك على الموجودات الخارجية، وهو ما يفهم من أول هذه لقول الرازي<sup>(٣)</sup>، فإذا سلّمنا بهذا القيم، لا قيمة بما قصده، بقوله: <sup>(٤)</sup> "المعاني الذهنية" إلا المعاني التي ليس لها تحقق خارجي. وهذا ليس المراد عنده من دون أدنى شك، بل الذي يلاحظ من قصده الرازي لا يخرج عن اقتضاه قول الغزالي البتة، ويدلنا عليه، أن الصورة الذهنية عنده، الأساس القائم عليه اللفظ واللفظ يحلّ معها أينما حلّت، مهما تباينت أحوال انشئه الذاتية عليه، وهو ما يفهم من قوله: <sup>(٥)</sup> "والدليل عليه: أنما في اللفظ المفردة قلنا إذا رأينا جسماً من بعيد، وظننا صغيراً سمّيناه بهذا الاسم، فإذا دُفنا منه وعرفنا أنه حيوان، لكنا ظننا هو طيراً: سمّيناه به، فإذا ازداد القرب وعرفنا أنه إنسان: سمّيناه به. باختلاف الأساس عند اختلاف الصور الذهنية، يدلّ على أن اللفظ لا دلالة له إلا عليها"<sup>(٦)</sup>، ثم قال: <sup>(٧)</sup> "أنما في المركبات: فلأنك إذا قلت: (قام زيد) فهذا الكلام لا يفيد قيام زيد، وإنما يفيد أنك حكمت بقيام زيد، وأخبرت عنه. ثم إن عرفنا أن ذلك الحكم مبرّر عن الخطأ، فحينئذ: نستدلّ به على الوجود الخارجي، فأنما أن يكون اللفظ دالاً على ما في الخارج فلا، والله أعلم"<sup>(٨)</sup>.

وقوله <sup>(٩)</sup> "فهذا الكلام لا يفيد قيام زيد"، وقوله: <sup>(١٠)</sup> "نستدلّ به على الوجود الخارجي" يريد به أن الصورة الذهنية لقيام زيد، هي الذاتية على الوجود اللفظي سواء أكان قيام زيد متصوراً وغير مقلوع به، أم محكوماً عليه بالتحقق الخارجي والتّصديق.

ودفعاً للإشكال القائل: إن اللفظ موضوع بإزاء المعنى الخارجي وأنما دار مع المعاني الذهنية؛ لا ينفاد أنها في الخارج كذلك؛ لا لمجرد اختلافها في الذهن<sup>(١١)</sup>، أقول إن صور الأشياء من الأعيان الخارجية وغيرها ملزومات ذهنية ثابتة متى ما لزمتها الذهن بالمشاهدة القطعية للأشياء أو بأي إدراك حسي آخر لها؛ لذلك لا يصير دلالة اللفظ على الصور الذهنية لها أن حصل وجود، أو تحقق لهذه الأشياء من الأعيان وغيرها في الخارج أم لم يحصل، ما دامت الأشياء مدركة ذهنًا، وهذا ما أراده الرازي بامتلاكه التي ساقها في اللفظ المفردة والتّركيب إذ بين أنه لا عبرة بالشئ من حيث التّحقق وعدمه، وإنما العبرة بصورته الذهنية الثابتة التي دلّ عليها اللفظ.

(١) المحصول في علم أصول الفقه: ١/ ٢٠٠ - ٢٠١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه (هاشم المحقق): ٢٠٠.

(٣) المصدر نفسه: ٢٠٠ - ٢٠١.

(٤) ينظر: التّحصيل من المحصول: ١/ ١٩٨، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها: ١/ ٤٢.

ويستل وجود الأشياء والصُّور، والألفاظ، ما يعرف بعلم اللغة الحديث يستلث المعنى، أو المعثث الدلالي، نحو: <sup>(١)</sup>.



وبدل الكين المحسوس (اللغة) المتمثل بالعناصر الثلاثة (الشيء، الصورة الذهنية، اللفظ) من حيث ثبوته وتحققه على ضربين من الوجود:

الضرب الأول: الوجود اللغوي بالمعنى الأعم:

والمراد به اللغة نفسها والمتمثلة بقول أبي الفتح عثمان بن جني (ت ٥٣٩٢ هـ) :  
 " أصوات يُعبر بها كل قوم عن أغراضهم"<sup>(٢)</sup>، فقول ابن جني يشير إلى أن الوجود اللغوي العام مولف من وجودين:

١- وجود الصوت.

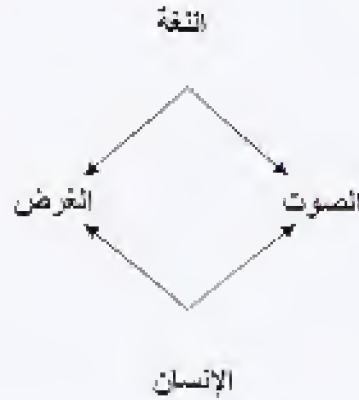
٢- وجود الغرض.

وكل من الوجودين يمتاز بوصفه أصلاً مستقلاً عن الآخر من جهة، وبالارتباط بالآخر من جهة أخرى بواسطة مصدر هما الأول (وجود الإنسان):

(١) ينظر: علم الدلالة، لكلود جرمي، وريمون لويلون: ٢٠٠٠، والمعنى وفلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية: ٩٣ - ١٠٠.

(٢) الخصائص: ١/ ٣٤.





وتتحقق استقلال وجود الصوت كد أوضحه الرازي بقوله: « لا شك أن هذه الكلمات إنما تحصل من الأصوات والحروف فعند ذلك يجب البحث عن حقيقة الصوت وعن أسباب وجوده ولا شك أن حدوث الصوت في الحيوان إنما كان بسبب خروج النفس من الصدر فعندها يجب البحث عن حقيقة النفس وإثبات ما الحكمة في كون الإنسان منتقباً على سبيل الضرورة وإن هذا الصوت يحصل بسبب مصطلح استدخال النفس، أو بسبب إخراجها، وعند هذا نحتاج هذه المباحث إلى معرفة أحوال القلب والرئة ومعرفة سائر العضلات المحركة للبلع والخرخرة واللسان والشفتين ... ويجب أيضاً البحث عن أحوال العضلات التي باعتبارها تتمكن الحيوانات من إدخال الأنواع الكثيرة من الجنس في الوجود»<sup>(١)</sup>.

وأما أصل وجود الغرض فهو: الشيء المجرد عن القصد، كالأسياء الحينية التي لا نقصد بها بالأنوال اللفظية، أو غير اللفظية (الإشارات) على الرغم من علمنا بوجودها، نحو علمنا بوجود الأناسي في المشعر الحرام، أو علمنا بوجود الشمس في رابعة النهار أو البدر في ليلة تامة، من دون مساسها بأي قصد مناه، وقد قيل: « قد يكون معنى ولا يكون مراداً»<sup>(٢)</sup>.

ويطراً على الشيء أو المعنى المجرد عن القصد عارض (الاحتياج)، وهو: طلة مستلزم المعنى المجرد من القصد فتربطه بالذوال اللفظية أو غير اللفظية فتحيله إلى المعنى المراد (الغرض)، قال مسكويه: « فأما الغرض فأصله المتصود بالسهم، ولكنه لما كان متصوفاً لك نقصه بالحركة والإرادة صار كالغرض للسهم، فاستعملت هذه اللفظة بهذا على التشبيه»<sup>(٣)</sup>.

(١) تفسير الفخر الرازي المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب: ٢١/١

(٢) الهوامل والمأوامل: ١٤.

(٣) المصدر نفسه: ١٤.

فالاحتياج في النظر اللغوي هو علة قصد الغرض، الرابطة بين وجود الصوت ووجود

الغرض:

### الصوت ————— الاحتياج ————— الغرض

ومنشوء ردم النفس الملازم لطبيعة الإنسان بعدم استغناءه عن الغير، بمعنى: أن « السلب الذي احتياج من أجله إلى الكلام هو أن الإنسان الواحد لما كان غير مكفٍ بنفسه في حياته، ولا بالغ حاجاته في ثقافة بقائه مدته المعلومة، وزمائه المقدر المقسوم أحتاج إلى استدعاه ضروراته في مادة بقائه من غيره، ووجب بشرطة العدل أن يعطي غيره عوض ما استدعاه منه، بالمعاونة التي من أجلها قالت الحكماء: إن الإنسان مدني بالطبع، وهذه المعاونات والضرورات المنقسمة بين الناس، التي بها يصح بقاؤهم، وتتم حياتهم، وتحسن معاشهم، هي أشخاص وأعيان من أمور مختلفة، وأحوال غير متفقة، وهي كثيرة غير متناهية... فلم يكن بد من أن يفزع إلى الحركات بأصوات دالة على هذه المعاني بالاصطلاح، ليستعزها بعض الناس من بعض وليعاون بعضهم بعضاً فيتم لهم البقاء الإنساني، وتكفل فيهم الحياة البشرية»<sup>(١٦)</sup>.

وما دنا في مقام الإشارة إلى الوجود اللغوي الأعم نقول إن هذا الوجود يضم في جنباته المظاهر اللغوية كافة: نحو: الإيجاب، والسلب، والتأديف، والاشتراك، والأضداد، والتأخر، والتأخر، والإيهام، وغيرها من دون تعيين بظاهرة ما سواء أكانت لفظية أم دلالية. فهو يمثل اللغة عامة، بوصفها أحد التمثلات الوجودية في الكون.

### الضرب الآخر: الوجود اللغوي بالمعنى الأخص:

هو فرع من الوجود اللغوي العام يختص بمظاهر الصدق، والثبوت، والحصول، والتحقق، وما جرى مجراها في اللغة، تألف مظاهره من ثلاثة أسس هي بمنزلة الأثافي له: أولها: الصدق، وثانيها: الإيجاب، وثالثها: الإثبات.

ولا محيص لحقائق هذه الأسس الثلاثة من النقص بظاهرة السلب التي تدور مدارها في اللغة أينما خلت، ويستلزم قبل الحديث عن صلة السلب بهذه الأسس بيان كل منهما بالآتي:

#### ١- الصدق أو القول الصادق:

وهو القول الدال على معنى له وجود متحقق وحاصل في الخارج، أو " هو مطابقة الكلام للواقع بحسب اعتقاد المتكلم"<sup>(١٧)</sup>. فلذلك قيل في صدقه شرطان لا ثالث لهما: أحدهما: مطابقته للواقع.

(١) - الجوامع والشمائل: ٢٠٣.

(٢) - المعجم الفلسفي: ١/٢٢٢.

الأخر: مطابقته لاعتقاد المتكلم<sup>(١١)</sup>.

نحو قولنا: (زيدٌ سقيمٌ). وزيدٌ في الواقع كذلك، إذ وجوده في زمن إطلاق هذا القول متخسف بصفة السقم، قال أرسطو: " أن (الإنسان موجود) يرجع بالتكافؤ في لزوم الوجود على القول الصادق فيه، فإنه إن كان الإنسان موجوداً فإن القول بأن (الإنسان موجود) صادق... وإذا كان القول... صادقاً فإن الإنسان موجود إلا أن القول الصادق لا يمكن أن يكون سبباً لوجود الأمر بل الذي يظهر أن الأمر سبب... لصدق القول"<sup>(١٢)</sup>، ويبدو أنه يقصد بـ (الأمر) وجود الشيء بصفته في الواقع، كوجود زيد وصفة السقم.

أما إذا كان الكلام مطابقاً للواقع، ولم يكن مطابقاً لاعتقاد المتكلم، أو كان مطابقاً لاعتقاد المتكلم ولم يكن مطابقاً للواقع لم يكن ثام الصنق<sup>(١٣)</sup>.

ومثال الأول: الإجماع على أن زيدا سقيم في الواقع ونحن نقول: (زيدٌ غيرٌ سقيم). ومثال الثاني: قولنا: (زيدٌ سقيمٌ)، وهو في الواقع صحيح فكلا القولين كاذب، والكذب الجمع بينه وبين الصدق محال؛ إذ ليس بمقدورنا أن نجتمع بين زيدٍ سقيمٍ و زيدٍ صحيحٍ؛ لكون تحقق وجود زيد في الخارج لا يكون إلا بإحدى الصفتين، فيكون أحد القولين صادقاً أو كاذباً، أما إذا لم يتحقق وجود زيد في الخارج، فالصفتان كاذبتان. قال أرسطو: " (سقراطٌ صحيحٌ) مضادٌ لـ (سقراطٌ مريضٌ)، لكنه ليس يجب... أن يكون أحدهما صادقاً والآخر كاذباً، فإن سقراط إذا كان موجوداً كان أحدهما صدقاً والآخر كذباً. وإذا لم يكن موجوداً فهما جميعاً كاذبان. وذلك أنه متى لم يكن سقراط موجوداً اليتة لم يكن صدقاً؛ لا أن سقراط مريض ولا أنه صحيح"<sup>(١٤)</sup>، ويسمى كل من الصدق والكذب بـ (القول الجازم)، ويتفرع عن كل منهما ما يُعرف بـ (الإيجاب)<sup>(١٥)</sup>.

## ٢ - الإيجاب:

عرف أرسطو الإيجاب بأنه: الحكم بشيء على شيء<sup>(١٦)</sup>، ورأى أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٧هـ) أن الإيجاب: وجودٌ، وعرفه: بأنه حكم بوجود شيء شيء آخر<sup>(١٧)</sup>.

(١) ينظر: المعجم الفلسفي: ١/ ٧٢٢.

(٢) المقولات: ٧١/ ٧٢.

(٣) ينظر: المعجم الفلسفي: ١/ ٧٢٢.

(٤) المقولات: ٦٨.

(٥) ينظر: العبارة، لأبي نصر الغاربي: ١٧.

(٦) ينظر: العبارة: ١٠٤.

(٧) ينظر: النقاء، المنطق، العبارة: ٣/ ٣٥، ٤٢.



وعرفه جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، بأنه: ما يتركب من مسند ومسند إليه<sup>(١)</sup>.

وإسناد المسند للمسند إليه لا يُحقق له إلا بوجود رابط معنوي بين الطرفين يستدعي أحدهما به الآخر.

وحدد أرسطو عوامل تداعي المعاني وتواردها على ذهن وأجملها بثلاث علاقات، هي: التشابه والتضاد، والإفتران الزماني والمكاني<sup>(٢)</sup>.

وهو ما نلمسه جلياً في قول سيبويه عن الإسناد إذ ذكر: "واعلم أن المبتدأ لا بد له من أن يكون المبني عليه شيئاً هو هو، أو يكون في مكان أو زمان. وهذه الثلاثة يُذكر كل واحد منها بعد ما يُبتدأ"<sup>(٣)</sup>. فسبويه ههنا ذكر اثنتين من الثلاث هما:

١- علاقة الشيء-

٢- علاقة الزمان والمكان.

وترك الثلاثة (الأضداد)؛ لأن مساق حديثه عن الإسناد، والضمة لا يصحق مع المؤلف، فلما التَّيَّه فيه بين من قوله "المبني عليه هو هو"، الدَّالُّ على المشاكلة بين الاثنين وعدم تفاخرهما، وتفاخرهما سواء أكانت هذه المشاكلة في الصفات أم في الخواص، ألَّيَّ على أثرها تُزَلُّ الخير منزلة الوصف للمبتدأ، وأما علاقة الزمان والمكان فالمبتدأ كائن في كل من فرعيها، سواء أكان حدثاً كالضرب أو انتقال أم ذاتاً كالأشخاص أو الأناسي.

فأما علاقة المكان بالذوات فمرادها "أن المكان هو البعد الذي توجد فيه الأشياء المادية، ويعيَّن موضعها فيه"<sup>(٤)</sup> فالإلتفات الدالة على المكان في الإسناد تبنى بنسبة العلاقة بين الأحداث أو الذوات وأماكنها.

وأما علاقة الزمان بالأحداث فلا يكون الزمان مكوناً من مكونات الحدث الذاتية المتصلة فيه، بل بعداً من أبعاده أو إحداثية من إحداثياته<sup>(٥)</sup>، وأما علاقته بالذوات، فكل إنسان أو أكثر الناس يشعر بيومه وأمه و غده، وبالجملته ما معنى زمانه ومستقبله، وبعيده، وقرينه، وإن لم يعرف جوهر الزمان وماهيته<sup>(٦)</sup>.

والصلة بين الأماكن والذوات وعرَّفها عن الزمان عيَّر عنها سيبويه بقوله: "الأماكن إلى الأناسي وتحوم أقرب ألا ترى أنهم يخصونها بأسماء كزيد وعمر وفي قولهم (مكة) و

(١) ينظر: الأشياء والنظائر في النحو: ٩٥/١.

(٢) ينظر: النفس: ١٠٤-١٢٥، وينظر: نظام الأرباط والربط في تركيب الجملة العربية: ٧٤.

(٣) الكتاب: ١٢٧/٢.

(٤) مقولة الحدث الدلالية في التفكير اللغوي: ١٧٨.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٧٨.

(٦) ينظر: المعيير في الحكمة: ٦٣/٣.

(صان) ونحوهما وتكون منها خلقٌ لا تكون لكل مكان ولا فيه كالجبل والوادي والبحر،  
والأَهر ليس كذلك، والأماكن لها حُجَّة، وإنما الأهر غضبي الليل والنهار، فهو إلى الفعل  
أقرب<sup>(١)</sup>.

و تلك العلاقتان تؤديان إلى حصول النسبة بين المسند والمُسند إليه، النسبة التي لا يغني  
أحدهما بها عن الآخر، قال سيبويه: «هما: ما لا يغني واحدٌ منهما عن الآخر، ولا يجد  
المتكلم منه بدأ»<sup>(٢)</sup>. والنسبة هاهنا الرابطة المعنوي بين الطرفين، ومن دونها ينعدم وجود  
الإيجاب، المكمل بتحقيق النسبة بين المسند والمُسند إليه، وحصولها بين المسند والمُسند إليه  
هو الفائدة التي يحسن السكوت عليها<sup>(٣)</sup>، لذلك عُرِفَتْ بأنها قرينة معنوية كبرى تعني:  
الإلحاق، تكون قيداً عامًا على علاقة الإسناد أو ما وقع في نظامه، تقع تحتيها قرائن أخر  
كمعاني حروف الجز، والإضافة<sup>(٤)</sup>.

### ٣. الإثبات:

الإثبات هو الحكم بتيقوت شيء آخر<sup>(٥)</sup>، له وجهان، هما الآتي:

#### أ. الإثبات التركيبي:

وهو ما يقتضي المسند والمُسند إليه، قال أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني  
(ت ٤٧٩هـ): «الإثبات يقتضي سببًا ومثبتًا له ... فلو حاولت أن تتصور إثبات معنى ...  
من دون أن يكون هناك مثبت له ... حاولت ما لا يصح في عقل ولا يقع في فهم، ومن أجل  
ذلك استنتج أن يكون لك قصصٌ إلى فعلٍ من غير أن تُريد إسنادَه إلى شيء مظهرٍ أو مُفكَّر،  
وكان لفظك به، إذا أنت لم تُرد ذلك و صومًا نصوته سواء»<sup>(٦)</sup>.

ومراد الجرجاني من الإثبات هو إعلام السامع بوجود المعنى، أي إثبات المخبر به  
للمخبر عنه، سواء أكان صدقًا أم كذبًا، فإذا قلنا: ضرب زيدٌ عمراً، كان المقصود أن يُعلم  
السامع وجود الضرب من زيد<sup>(٧)</sup>.

و تكمن المزية و الحسن في الكلام بالإثبات، إذ يبين الجرجاني أن ما من مزية و حسن  
في التأليف إلا به، قال: «ما يبنَّاه في الكناية والاستعارة والتَّمثيل، و شرحناه من أن شأن هذه  
الأجناس أن تُوجب الحسن، والمزية وأن المعاني تتصور من أجلها بالصُّور المُختلفة، وأن  
العلم بإيجادها ذلك ثابت في العقول و مركز في غرائز النفوس، وبنَّاه كذلك أنه مُحال أن

(١) الكتاب: ٣٦، ٣٧.

(٢) المصدر نفسه: ٢٣ / ١.

(٣) ينظر: حاشية الضياع على شرح الأشموني: ٥٩ / ١.

(٤) ينظر: اللغة العربية معناها ومبناها: ٢٠١.

(٥) ينظر: التكميلات: ٩ / ٣.

(٦) دلائل الإعجاز: ٥٢٧.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٥٣١.

تكون السزايا التي تحدث بها حادثه في المعنى المتخبر به المثبت، أو المنفي لعلما باستحالة أن تكون المزية التي تجدها نقولنا: " هو طويل النجاد" على قولنا " طويل القامة" في الطول، والتي تجدها نقولنا: ( هو كثير رساد القدر ) على قولنا: " هو كثير القرى والضياقة، في كثرة القرى، وإذا كان ذلك محالاً ثبت أن المزية والحسن يكونان في إثبات ما يُراد أن يوصف المذكور، والإخبار به عنه. وإذا ثبت ذلك ثبت أن (الإثبات) معنى لأن حصول المزية والحسن فيما ليس بمعنى محال<sup>(١)</sup>.

بـ الإثبات الإفرادي:

وهو الإثبات الحاصل في معنى المفردة تارة، وفي معناها أخرى، ومن أمثلة إثبات المعنى الإفرادي قول أبي العباس محمد بن يزيد المبرد (ت ٢٨٥هـ): " صحراء ... إنما جاز الإثبات؛ لأن الألف إذا وقعت رابعة فيما عدته خمسة أحرف ثبتت في التصغير والتكسير<sup>(٢)</sup>. أما إثبات المعنى الإفرادي فمن أمثله قولهم (تغل) للإثبات أكثر منها لتسليب<sup>(٣)</sup>. ولم يفرق ابن جني بين الإثبات والإيجاب إذ عدّهما شيئاً واحداً، قال: " إثبات الأصل ... هو الإيجاب<sup>(٤)</sup>.

وكل من الصدق، والإيجاب، والإثبات معنى وجودي لا تتوقف معرفته على غيره، أو يقارن بنقيض ما فالتفكير لا تحتاج إلى نظري في إدراكه، بخلاف المعنى السلب الذي يتوقف على هذه الأركان الثلاثة، قال ابن سينا: " كل معنى وجودي فهو معروف بذاته متصور بنفسه ... وأما السلب أو كل معنى عديم فأنه إنما يُعرف بالوجودي<sup>(٥)</sup>.

ومعرفة السلب بهذه المعاني الوجودية تتمثل بجسلة أمور هي أن الكذب المقابل للصدق هو سلب، وهذا الكذب قولٌ جازمٌ إما أن يكون إيجاباً، وإما أن يكون سلباً، بمعنى: أن الكذب يتفرع عنه سلبان، أحدهما إيجابي، ونقصه به أن النسبة متحققة بين ركنيه مع كونه بخلاف الواقع، وأما الآخر فسلبي بما يقتضيه تركيب السلب من الفاظٍ و سياقاتٍ دالة على المعنى العدمي للكذب.

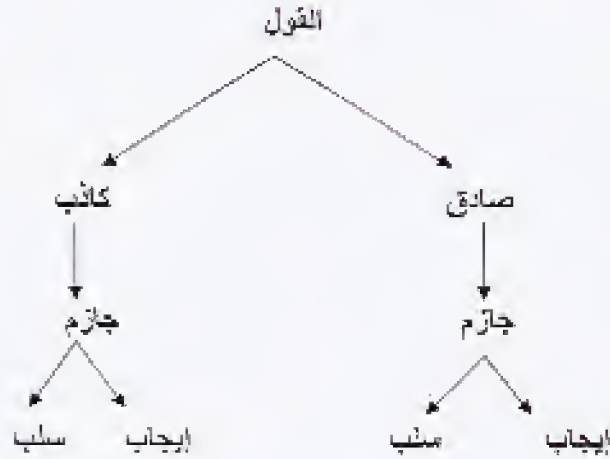
وأما الصدق فيكون كذلك قولاً جازماً إما دالاً على الإيجاب، وإما دالاً على السلب لكنه في كلا الحالتين مطابق للواقع.

وحاصل ذلك أن القول في ضوء تائيني الصدق والكذب، والسلب، والإيجاب هو على

النحو الآتي:

- (١) دلائل الإعجاز: ٥٢٧.
- (٢) المفتاح: ٢/ ٢٢٩.
- (٣) بنظر: الخصائص: ٣/ ٨٢، ٨٣، ونجاح العروس: ٢/ ٣٢٥، مادة (حوب).
- (٤) الخصائص: ٣/ ٨٢.
- (٥) الشفاء، المنطق، البرهان: ٥/ ٢٤٤.





أما عن صلة السلب بالإيجاب فقد أشار ابن جني إلى أن السلب معنى يحدث للإيجاب فيزيله<sup>(١)</sup>، وقال ابن سينا: «السلب إنما يُعرف إذا عُرف الإيجاب»<sup>(٢)</sup>. أي: لا تحقق له إلا بتحقيق الإيجاب، أو لا يترك معناه إلا بإدراك الإيجاب.

وأما عن صلة السلب بالإثبات فقد قال ابن جني: «اعلم أن كل فعل أو اسم مأخوذ من الفعل أو فيه معنى الفعل فإن ذلك في كلامهم على إثبات معناه لا سلبهم إياه»<sup>(٣)</sup>، إذ يشير هاهنا إلى أن ثمة أبنية فعلية واسمية لم تسلك في اشتقاقها الدلالة على المعنى الثابت بأصلها بل خرجت مخلوطة بالدلالة على معنى حادث للمعنى الأصلي عادم له، وهو أمرٌ غير مطّرد في كل أبنية العربية، ومخالفٌ لمستنفا في الاشتقاق من المعنى الثابت وسبائي بيان ذلك.

ثانيًا: مبدأ النعدم:

النعدم في اللغة:

هو: «فقدان الشيء وذهابه»<sup>(٤)</sup>، يقال: «غيبتُ فلاناً أعديمه غمماً، أي: فقدته أفقده فقداً و فقداً، أي: غاب عنك بصوت أو فقد لا يقدر عليه»<sup>(٥)</sup>. ورجل عديم لا عقل له، وأعديمي الشيء لم أجده<sup>(٦)</sup>. قال لبيد<sup>(٧)</sup>:

- (١) الخصائص: ٨٢ / ٣.
- (٢) الشفاء المخلوق، البرهان: ٥ / ٢٤٩.
- (٣) الخصائص: ٧٧ / ٣.
- (٤) ينظر: العجل: ٥٦ / ٢، مادة (عدم).
- (٥) المصدر نفسه: ٥٦ / ٢، مادة (عدم).
- (٦) ينظر: لسان العرب: ١٠ / ٦٤، مادة (عدم).
- (٧) ديوانه: ١٣.

ولقد اشدو، وما يُعَدُّني صاجِبٌ غيرُ طوبىل المشطَبِل<sup>(١)</sup>  
يعني فرسا، أي ما يُفَعِّلُنِي فرسي، يقول: (( ليس سعي أحدٌ غيرُ نفسي وفرسي<sup>(٢)</sup>، و غلب  
العدم على فقد المال و قلته، إذ قيل، الحزم: الفقر<sup>(٣)</sup>،

وقال أبو زكريا يحيى بن زياد القزاه (ت ٢٠٧هـ): " العرب يقولون: عِدْمَتِي و  
وجدتني، و فقدتني، و ليس بوجه الكلام<sup>(٤)</sup>، وقال في موضع آخر<sup>(٥)</sup> و ربما اضطر الشاعر  
فقال: عِدْمَتِي و فقدتني فهو جائز، وإن كان قليلاً؛ قال الشاعر - وهو جرير العود<sup>(٦)</sup> - :

لقد كان لي عن ضربتين عِدْمَتِي      وعسا الألفي منهما مثر حرج  
هي العُود و السعلاة خلقي منهما      سُخْطُنِ ما فوق الفراقى شكاخ<sup>(٧)</sup>

و علَّ أبو سعيد الحسن بن عبد الله السُورافي (ت ٣٦٨هـ) قول العرب " عِدْمَتِي "، و  
" فقدتني "، بأن أجزواهما مجرى الأفعال المُلغاة<sup>(٨)</sup>، وإنما جاز ذلك؛ لأنَّ فقدان الرَّجُل نفسه و  
عدمه نفسه ليس مما يصحُّ، و لا يثأني؛ لأنه محالٌ أن يعدمه في التَّحصيل، ألا ترى أنَّك إذا  
عِدِمْتَ شيئاً فمعناه أنَّك تعلمه غير موجود، و محالٌ أن نعلم أنَّك غير موجود؛ لأنه إذا صحَّ  
منك العلم فانت موجود، فهذان الفعلان مستعاران، والمعنى عِدِمْتُ غيري و فقدتُ غيري و إن  
كان الفعل منقولاً إلا لفظة<sup>(٩)</sup>.

و يُحتمل أن قولهم (عِدْمَتِي) أو (فقدتني) تعبير إقصائي عن جزع النَّفس ممَّا تقاسمه  
و تُشاقفه في الحياة، فدلالة كل من التَّركيبين هي بمنزلة الدُّعاء على النَّفس بالهلاك أو الموت  
أو بتفضيل عدم الوجود على الوجود الذي لا طمأنينة فيه، وهو عا يُفهم من قول جرير  
العود :

لقد كان لي عن ضربتين عِدْمَتِي      وعسا الألفي منهما مثر حرج

(١) المشطَبِل: موضع الجبل فوق الخرقوب، وطول ذلك الموضع عيب، ينظر: لسان العرب:

١٠ / ٦٤، مادة (عجب).

(٢) لسان العرب: ١٠ / ٦٤، مادة (عدم).

(٣) ينظر: المعجم نفسه: ١٠ / ٦٤، مادة (عدم).

(٤) معاني القرآن: ١ / ٣٣٤.

(٥) نيوانه: ٤، ويروى فيه ب: لقد كان لي عن ضربتين عِدْمَتِي .....

(٦) التكميل: التَّخْدِيش، وقيل: الكدح أكبر من التَّخْدِيش، ينظر: لسان العرب: ١٣ / ٣٢، مادة (كدح).

(٧) معاني القرآن: ٢ / ١٠٦.

(٨) الفعل لا يتعدى فاعله إلى ضمير، إلا أن يكون من أفعال القلوب، لا نقول ضربتني، ولا أضربني ولا  
ضربتك، بفتح الفاء، ولا زبَّ ضربه، على إعادة الضمير إلى زيد، ولكن: تقول ضربت نفسي،  
وضربت نفسك، و زيد ضرب نفسه، و إنما تجبوا تحدي الفعل إلى ضمير فاعله كراهة أن يكون  
الفاعل مفعولاً في اللفظ فاستعملوا في موضع الضمير النَّفس، نزَّاهها منزلة الأجنبي، واستجازوا ذلك  
في أفعال العلم والظنِّ الدَّاخلة على جملة الإبداء فقالوا: خبِئَتِي في الذَّكر، ولم يأت هذا في غير هذا  
الباب إلا في فطين قلوا: عِدْمَتِي و فقدتني، ينظر: خزنة الأئب ولب لباب لسان العرب: ١٥ / ٢٨١.

(٩) ينظر: شرح كتاب صيريه: ١ / ٤٢٤، ٤٢٥.

إذ يبدو أنه لم يُرد بـ (عُزِمْتُ): عُدْتُ غيري، بل أراد بذلك: عُبِثْتُ نفسي إذ بفضّل عدم وجوده على ما لا فاء من الضرتين:

العدم في الاصطلاح:

أطلق أرسطو ضاليس العدم على كلّ ما لا يكون موجوداً في المكان والزمان المعينين له، فقولنا: (أعشى) لا نطلقه على من لم يكن له بصرٌ، وكذلك: (أورد) لا نطلقه على من لم تكن له أسنان؛ لكون البعض ليس به حين يُولد لا بصر ولا أسنان فلا نصفه بذلك<sup>(١)</sup>، وإنما نقول ذلك في وقت عدم حصولهما في موضعهما بعد أن كانا فيه، فالعدم بهذا الإطلاق هو: رفع الشيء عما شأنه أن يوجد فيه في الوقت الذي من شأنه أن يوجد فيه<sup>(٢)</sup>.

وذكر أبو نصر محمد بن محمد الفارابي (ت ٣٣٩هـ) أن العدم: ليس بذات وإنما يصير محضاً شيئاً من الأشياء بالإضافة إلى غيره من الموجودات، ويُنَّ أيضاً أنه نقص في وجود الشيء، بأن يكون الشيء في وجوده محتاجاً إلى غيره، أو يكون له ضدّ لأن كلّ ما له ضدّ فهو ناقص الوجود<sup>(٣)</sup>.

وقال أبو سحك علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ): "العدم ليس معنى لكثرة ذهاب الشيء وبطلانه ولا بعدُ عادماً إلا من يحتمل وجود ما هو عادم له"<sup>(٤)</sup>، وقوله: "العدم ليس معنى" أي: أنه ليس بشيء، وقد بيّن ابن حزم أنه في هذا المعنى قد تبع الاصطلاح اليوناني للعدم، ذاكراً إنما يصدق عليه العدم في اللغة العربية أعزُّ منه في اللغة اليونانية، إذ قال: "واتبعت فيه اللغة اليونانية، وأما اللغة العربية فكلّ حالٍ لم يكن فيها شيء ما، فإنّه يُطلق فيها اسم عدم ذلك الشيء، وسواء كان موجوداً قبل أو لم يكن، وكذلك يُسمى فيها بالعدم كلّ ما لم يكن، وسواء نُوهِم كونه أو لم يُتوهم"<sup>(٥)</sup>.

تقسيم العدم:

ما تقدّم من معنى للعدم أفصح على أن له ضربين هما الآتي:

الضرب الأول: العدم المطلق:

وهو الشيء الذي لا يمكن أن يفرض موجوداً في وقت من الأوقات البتة<sup>(٦)</sup>، وعرف - أيضاً - بأنه ما لا يُضاف إلى شيء<sup>(٧)</sup>.

(١) ينظر: المقولات: ٦٤، ٦٥.

(٢) ينظر: العبارة لابن رشد: ٣٣.

(٣) ينظر: قصور سنن ع: ٧٩ - ٨٠، وينظر: الفارابي في حدود ورسومه: ٣٦٠، ٣٦١.

(٤) التفرّب لحدّ المنطق والمداخل إليه بالاتفاظ العامة والأسئلة الفنية: ٦٨١.

(٥) المصدر نفسه: ١٨١.

(٦) ينظر: الشفاء، المنطق، البرهان: ٥ / ١٧٠.

(٧) ينظر: الكليات: ٦٥٥.



ورفع الإضافة يعني أنه لا تحقق له لا في الدَّهْن ولا في الخارج<sup>(١١)</sup>. وما دام قد خلا من أي تحقق، إذن، نحن لا يمكن أن نتصوره البتَّة؛ ذلك أنَّ كلَّ ما يتصوره الإنسان لا بدَّ له في الدَّهْن من تحقق. وإذا قيل: إنَّ الحكم على الشيء فرع تصوُّره، ونحن نقول: العدم مقابل الوجود؟

قلنا: إنَّنا نتصوره بتصور مقابله وهو الوجود، فإذا قلنا العدم نقبض الوجود فإنَّنا نتصور الوجود، ونقول: إنَّ مقابل هذا الذي تصوَّرناه تقيضه<sup>(١٢)</sup>.

إذن، العدم المطلق ليس له صورة في العقل حاكية له؛ وذلك لقرط بطلانه، غير أنَّ العقل؛ لأجل التَّوصل إلى التَّعبير عنه، والتَّعرُّف عليه خلق له مفهومًا؛ للحكاية عنه، فمفهوم العدم بما هو مفهوم العدم ليس بعدم<sup>(١٣)</sup>.

#### الضرب الآخر: العدم المقيَّد:

عرَّف العدم المقيَّد بأنَّه ما يُضاف إلى شيء<sup>(١٤)</sup>، نحو: عدم البصر، وعدم السَّمْع، وعدم زيد، وعدم عمرو، أو عدم بكر، فحينئذٍ تكون بحسب تعدُّ ما أُضيف إليه العدم أعدام متعدِّدة، فعدم البصر، غير عدم السَّمْع، وعدم زيد، غير عدم عمرو، وعدم عمرو، غير عدم بكر، وهكذا دواليك<sup>(١٥)</sup>.

#### تُمَايِز الأعدام:

تقدَّم في حديثنا عن العدم المطلق أنَّه مفهومٌ حسب، لا تمثِّل، له ولا ظهور؛ لقرط بطلانه، ولزمتنا هذا البطلان أن نتصوره بتصور مقابله وهو الوجود، بل أدَّى ذلك ببعض العلماء إلى القول: ب<sup>(١٦)</sup> لا تُمَايِز في الأعدام<sup>(١٧)</sup>، إذ كيف يُتمَايِز ما لا سبَّيَّة له! لذلك نرى موقف الذين يعيش بن علي بن يحيى (ت ٦٣٦هـ) يقول: "نسبة العدم إلى الأشياء كلها نسبة واحدة"<sup>(١٨)</sup>، بمعنى أنَّه لا تُمَايِز فيه بين الأشياء، كذلك ذكر عضدَّ الدين عبد الرحمن الإيجي (ت ٧٥٦هـ) أنَّ العدم لا تُمَايِز فيه، ولا تعدُّ، قال: "العدم مفهوم واحد لا تُمَايِز فيه أي في العدم بالذات"<sup>(١٩)</sup>.

لكن، نرى نصير الدين محمد بن محمد الطُّوسي (ت ٦٧٢هـ) يقول: "قد تُمَايِز الأعدام"<sup>(٢٠)</sup>، بمعنى: أنَّ العدم لا تُمَايِز فيه لكنَّ ثمة مظاهر يحصل فيها تُمَايِز الأعدام، ولعلَّ

(١) ينظر: الكليات: ٦٥٥.

(٢) ينظر: العقد المتعلِّق في الخصوص والعزم: ٢٣٦/١، ٢٣٧.

(٣) ينظر: الفلسفة الإسلامية: ٢٠.

(٤) ينظر: الكليات: ٦٥٥.

(٥) ينظر: الفلسفة الإسلامية: ١٩، ٢٠.

(٦) شرح المفصل: ١٩٨/١.

(٧) المواقف في علم الكلام: ٤٧.

(٨) تجريد العقائد: ٦٥.

هذا يَتَّضح بما ذكره جمال الدين الحسن بن يوسف بن المتَّظير الحلبي (ت ٧٢٦هـ) بقوله: " لا شك أنَّ الملكات <sup>(١)</sup> متميَّزة، وأمَّا العدميات فقد منع قوم من تميَّازها بقاءً على أنَّ التَّمْيِيز إمَّا يكون للثابت خارجاً وهو خطأ فإنَّها تتمايَّز بتميَّاز ملكاتها <sup>(٢)</sup>، أي: أنَّ التَّمْيِيز أمرٌ خاصٌّ بالموجودات وهذا لا شك فيه من حيث تمايَّز زيد عن عمرو، وبكر عنهما، أمَّا العدميات فلا تمايَّز فيها البتَّة، وإنَّما يحصل التَّمْيِيز فيها بما تُضاف إليه من الموجودات فـ (عدم زيد)، متميَّز عن (عدم عمرو)، و (عدم البصر) متميَّز عن (عدم السمع)، وأمَّا العدم المطلق فلا تمايَّز فيه <sup>(٣)</sup>،

إذن، العدم لا يدلُّ إلا على معنى واحد ليس فيه اختلاف وامتياز، وإنَّما الامتياز يحصل من جهة ما أُضيف إليه <sup>(٤)</sup>، وهذا الامتياز عماد العدم المُقيَّد الذي نحن بصدده الآن، وقد كثرت مظاهر هذا الضَّرْب في اللغة العربيَّة، و بإمكاننا أن نقف هنا على أحدها المتمثِّل بمفهوم (الابتداء) الرافع للمبتدأ، والذي ذكره سيبويه بقوله " وأعلم أنَّ الاسم أوَّل أحواله الابتداء، وإنَّما يدخل النَّاصب، والرَّافع سوى الابتداء، والجائر على المبتدأ <sup>(٥)</sup>، إذ قد شُيِّن أنَّ المراد بـ (الابتداء) هو عدم العامل الذي لا يتمثِّل، الذال على صفة التَّجرُّد، وعدم الاتِّصال بأيِّ سابق له، إذ الخكى أنه اجتمع أبو عُمر الجرمي، وأبو زكريا يحيى بن زياد الفراء، فقال الفراء للجرمي: أخبرني عن قولهم " زيدٌ منطلقٌ " لم رفعوا زيدا؟ فقال له الجرمي: بالابتداء، قال له الفراء: ما معنى الابتداء؟ قال: تعريته من العوامل، قال له الفراء: فأظهره، قال له الجرمي: هذا معنى لا يُظهِر، قال له الفراء فمُثِّله إذا، فقال الجرمي: لا يتمثِّل، فقال الفراء ما رأيت كالْيَوْم عاملاً، لا يُظهِر ولا يتمثِّل <sup>(٦)</sup>، وقوله: " لا يتمثِّل "، أي: أنه ليس بشيء فهو عدم سبَّبه للحصول ما يُبتدأ به. ألا ترى أنَّنا إذا قرعنا جرساً من بعد سكون يكون وقعُه في النفس أشدَّ منه لو قرع بعد سراتٍ بهيَّلة وجيزة، كذلك المبتدأ وقسماً يُبتدأ به يكون قد نُبِّه به بسبب العدم، أو الخلاء السابق له، وهذا ما حدا بأبي العباس محمَّد بن يزيد المبرِّد (ت ٢٨٥هـ) على أن يقول: " معنى الابتداء التَّشْبِيه، والتَّعْرِيه من العوامل غيره، وهو أوَّل الكلام <sup>(٧)</sup>،

أمَّا علته جعل البصريين الابتداء (العدم) الذي لا تمثِّل له عاملاً لرفع المبتدأ بحرِّرها البصريون، بقولهم: " إمَّا قلنا إنَّ العامل هو الابتداء وإن كان الابتداء هو التعري من العوامل اللفظيَّة لأنَّ العوامل في هذه الصَّنَاعَة ليست مؤثِّرة حسيَّة كالإحراق للدار، والإغراق

(١) المراد بالملكات: الموجودات، إذ تخلق الملكة على ما يقابل العدم وهو الوجود. ينظر: الكفَّيات: ٨٥٦.

(٢) كاثف المراء في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٦.

(٣) ينظر: بداية الحكمة: ٢٦، ٢٧.

(٤) ينظر: الفلسفة الإسلامية: ١٩.

(٥) الكتاب: ٢٤ / ١.

(٦) ينظر: الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين، والكوفيين: ١ / ٤٩.

(٧) المقتضب: ١٢٦ / ٤.

للماء، والقطع للثيف، وإنما هي إمارات ودلالات فالإمارة والدلالة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء، ألا ترى أنه لو كان معك ثوبان وأردت أن تميز أحدهما من الآخر فصبغت أحدهما و تركت صبغ الآخر لكان تركك صبغ أحدهما في التمييز بمنزلة صبغ الآخر؟ فكذلك ها هنا - وإذا ثبت أنه عامل في المبدأ وجب أن يعمل في غيره<sup>(١)</sup>.

وقولهم: (فالإمارة والدلالة تكون بعدم شيء) تصويح بأن الابتداء عدم. وقولهم: «فصبغت أحدهما» إشارة إلى علامة الوجود وهو (المبتدأ)، وقولهم: «تركت صبغ الآخر» إشارة إلى العدم غير المعلم بعلامة التمييز بوجود المبدأ.

فالبصريون أنزلوا العدم منزلة الوجود، وهذا الأمر لم يأنه به الكوفيون، إذ كيف يجعل ما لا يمثل له عاملاً لرفع المبدأ؟ قالوا: «إذا كان معنى الابتداء هو النفي من العوامل اللفظية فهو إذا عبارة عن عدم العوامل، وعدم العوامل لا يكون عاملاً، والذي يندلج على أن الابتداء لا يوجب الرفع أننا نجدهم يبتدون بالمنصوبات والمستكنات والحروف، ولو كان ذلك موجباً للرفع لوجب أن تكون مرفوعة، فلما لم يوجب ذلك دل على أن الابتداء لا يكون موجباً للرفع<sup>(٢)</sup>». وشيخ أمير البقاء عبد الله بن الحسين العنبري (ت ٦١٦ هـ) الكوفي، إذ قال: «ولا يجوز أن يكون نفيه من العوامل اللفظية عاملاً، لأن ذلك عدم العامل، وعدم العامل لا يكون عاملاً<sup>(٣)</sup>».

و أبان الدكتور إدريس مقبول تألف الابتداء والعدم عند البصريين بأمرين: أولاً: رجوع القول بالابتداء إلى القول بشيئية المعدم: ومدار هذا الأمر أن العدم شيء، وبمقتضى هذه الشيئية عمل الابتداء الرفع بالمبدأ. ثانياً: أن الابتداء خلق وإخراج من العدم: بمعنى أن الابتداء أصله عدم، فهو الإيجاد، والإخراج، والإحداث، من اللاشيء وهذا له ما يحطه في الكتاب الكريم، إذ قال: «لا شيء تسعف القوم في مذاهبهم أن مفهوم الابتداء أنه ما يستفد في تفسير البدء بمعنى الخلق، أو الإخراج من العدم في القرآن الكريم يقول تعالى: ﴿كُنَّا بِأَكْثَرِ ثَعْدُونَ﴾<sup>(٤)</sup> ﴿أَلَمْ يَبْدَأْ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدْهُ﴾<sup>(٥)</sup>، ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾<sup>(٦)</sup> ﴿فَلَمْ يَبْدَأْ فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُعِيدُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ

(١) الإحصاف في مسائل الخلاف: ٤٦/١.

(٢) المصدر نفسه: ٦٤/١.

(٣) الباب في علم البناء والإعراب: ١٢٦/١.

(٤) قال عز وجل: ﴿فَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ يُعِيدُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ سورة الأعراف: ٢٩.

(٥) قال عز وجل: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ يُعِيدُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ سورة الأعراف: ٢٩.



فَدِيرٌ<sup>(١)</sup> قال الزمخشري: على اتّهما نشأتان، وأنّ كلّ واحدة منهما إنشاء، أي: ابتداء وإخراج، وإخراج من العدم إلى الوجود، لا تفاوت بينهما إلا أنّ الأخيرة إنشاء بعد إنشاء مثله، والأولى ليست كذلك<sup>(٢)</sup>. وقال الطبري في نفس المعنى: سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الله الأشياء وكيف أنشأها وأحدثها وكما أوجدها وأحدثها ابتداء فلم يتعدّر عليه إحداثها مُبْدِئًا فكذلك لا يتعدّر عليه إنشائها مُعِيدًا<sup>(٣)</sup>، وعليه فـ:  
الابتداء = فعل الإيجاد والإخراج والإحداث من العدم<sup>(٤)</sup>.

وعزّر الدكتور إدريس مقبول ذلك بما ذهب إليه سيبويه في معنى الابتداء<sup>(٥)</sup>، غير أنّ دلالة الابتداء على العدم فيها نظر، يمكن بقاءه بالآتي:

١- لا يوجد ثمة دليل يُبَيِّن أنّ مراد سيبويه بالابتداء العدم، ومقولة أنّ الابتداء عدم العامل أنت بعد سيبويه من تفسير أبي عمر الجرمي للابتداء حينما قال له القراء ما معنى الابتداء؟ فقال له الجرمي هو التعرية من العوامل وهو معنى لا يظهر ولا يتمثل، ما حقّر القراء متعجبًا: ما رأيت كاللوم عاملًا لا يظهر ولا يتمثل<sup>(٦)</sup>. فتفسّر الجرمي ليس حجة بأنّ سيبويه كان قصد ذلك، إذ لم يذكر سيبويه أنّ الابتداء التعري عن العوامل أو عدم سابق لحدوث المبتدأ بل الظاهر من قول سيبويه أنّ الابتداء هو حال الاسم الأول المنبهة بحدوث أوليّته حسب، حدوث لا عن عدم سابق له، وهو ما يتّهم من قوله: «واعلم أنّ الاسم أول أحواله الابتداء»<sup>(٧)</sup>. وهذه الحال عنده لا تبدل إلا بتعلّق الاسم الأوّل بالأخر (الخبر)، قال: «لم يكن للاسم الأوّل بدّ من الآخر في الابتداء»<sup>(٨)</sup>. فالشّلق هو الموجد لحال الاسم الأوّل (الابتداء)، وليس الابتداء عدما عاملًا في الاسم الأوّل، فهذا ما لم يشر إليه سيبويه.

٢- إذا ما وصفنا في المنطق اللغوي الموجودات الذهنية، والعينية بأنّها أشياء معدومة ما دامت لم تُنطق، وحين النطق تكون موجودة، يُمكن أن يلتقي هذا الوصف مع شيئية المعدوم التي ذهب إليها المعتزلة، وأمّا إذا قلنا: إنّ الابتداء عدم سابق، وهو شيء عمل الرفع في الاسم الأوّل، و الاسم الأوّل مُعَيَّرٌ عنه، نحو (زيد) في قولنا: زيد قائم. فـ (زيد) ها هنا لا بدّل في معناه الحقيقي على الابتداء، بل على ذات معيّنة مسقطّة في معناها عنه، وإتّما الابتداء

(١) سورة الحكيوت: ٦٩، ٢٠.

(٢) تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم القرآن في وجوه التأويل: ٨١٧.

(٣) ينظر: تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل أي القرآن: ٨ / ٣٧٧.

(٤) الأسس الابداعية والتأويلية للنظر اللغوي عند سيبويه: ١٣٦، ١٣٧.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٣٦، ١٣٧.

(٦) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٤٩ / ١.

(٧) الكتاب: ٢٣ / ١.

(٨) المصدر نفسه: ٢٣ / ١.



حال رتبته الواقعية حسب، وهذا لا يمكن أن يلتقي مع شئبة المعلوم<sup>١١</sup>؛ لأنَّ شئبة المعلوم قصد بها المعزلة أنَّ الشيء الموجود عنده كان شيئاً معدوماً معلوماً عند الباري - سبحانه - يظهر رتبته حين حدوثه، وليس كونه عدماً محضاً<sup>١٢</sup>، وأما العدم الذي قصده الجرمي، ومن ثَمَّ فهو عدم محض لا يحين له حين يتمثل به، أو يظهر.

٣- لو سلمنا برفع الابتداء للمبتدأ، ومع كونه لا تمثّل له، ولا ظهور، لكنّا قد جمعنا في الابتداء بين نفّطين هما: عدم الشيء ووجوده، واجتماع النّفّطين محال؛ لأنّ ما لا وجود له لا ثبوت له، وأنّ الوجود يساوق الشئبة، فالقول بثبوت المعلوم قول باجتماع الثبوت والعدم وهو اجتماع النّفّطين<sup>١٣</sup>، إذن القول بكون الابتداء عدماً عاملاً أمرٌ محال؛ وهذا ما كان مدعاة لتعجب الغزالي حينما قال: ما رأيت كالיום عاملاً لا يظهر ولا يتمثّل! لامتناع اجتماع العدم مع الوجود المتمثّل بالابتداء (الشيء الذي عمل الرفع).

رأي هنري برغسون بالعدم وصلته باللغة:

رأى الفيلسوف الفرنسي هنري برغسون Henri Bergson (ت ١٩٤١م): أنَّ مقولة العدم المطلق بالمعنى الذي نحتده لها عندما نقابل بينها وبين الوجود ليست سوى مقولة متداعية بنفسها أو كاذبة<sup>١٤</sup>، وهو بذلك تبع ما ذكره الفلاسفة المسلمون كالفارابي وابن سينا وغيرهم بشأن العدم المطلق الذي لا وجود له، إذ ذهب إلى أنَّ كلَّ عدم أضيف إلى الأشياء في الخارج لا وجود له، وإنّما الأسر قائم على حضور الشيء وغيابه، بمعنى: أنَّ العدم ليس سوى غياب شيء مُعيّن كان هذا ثم انتقل إلى مكان آخر، والشيء المُذكر له أو الموجود هو حضور شيء أو هو حضور غيره لا غياب كلّ شيء، ولا معنى للغياب إلا عند الكائن المُتذكّر والمتوقّع، فهو إذا تذكّر أحد الأشياء ووجد شيئاً مكان شيء غير عن خيبة أمّله المتوقّدة من ذاكرته بأنّه لا يجد شيئاً أو أنّه يصطدم بالعدم، والشيء الذي يدركه إنّما هو

(١) ينظر: نهاية الأقدام في علم الكلام: ١٥٦، ١٥٧، وشرح نهاية الحكمة الإلهيات بالمعنى الأخير: ٦ / ٣٢، والوجود والعدم بين المعزلة والإشاعة: ٤٠.

(٢) القول بشئبة المعلوم كان الأجل تصحيح علم الحق تعالى، لأنّهم جعلوا العلم تابع للمعلوم، فلا علم للواجب إلا بعد وجود المعلوم، وعلى هذا فإنّ قالوا إنّ الأشياء معروفة قبل الوجود فهذا يعني أنّ الأشياء ليست حادثاً فلا تكون معلومة ومخلوقة فتكون قديمة بقدّم الواجب، وإنّ قالوا إنّ الأشياء غير معروفة قبل الوجود، فهذا يعني أنّ الواجب لا علم له بالأشياء قبل إيجادها، لأنّ العلم تابع للمعلوم وحينئذ لا معلوم فلا علم للواجب، ومن هنا اضطروا إلى هذا القول<sup>١٥</sup> (شرح نهاية الحكمة: ٣ / ٣٢)، واعترض عليه، قال: أبو الفتح الشهرستاني (ت: ٥٤٨م):<sup>١٦</sup> لما سعت المعزلة من الفلاسفة فرقا بين القسمين (أي الوجود والماهية) ظنوا أنّ المتصورات في الأذهان هي أشياء ثابتة في الأعيان، ففتشوا بأن المعلوم شيء، وظنوا بأنّ وجود الأجسام والأنواع في الأذهان هي أحوال ثابتة في الأعيان ففتشوا بأن المعلوم شيء<sup>١٧</sup> (ن نهاية الأقدام: ١٥٩) وقال صدر المتأهلين الشيرازي (ت: ١٠٥٠هـ):<sup>١٨</sup> «وأما مذهب المعزلة القائلين بأن المعلوم شيء، وأنّ المعلومات في حال عدمها منفكة عن الوجود متميزة بعضها عن بعض وأنّه مناط علم الله تعالى بالحوادث في الأزّل، فهو عند العقلاء من سخيّف القول<sup>١٩</sup>، (الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة: ١ / ١٨٢).

(٣) نهاية الحكمة: ١ / ٣٣.

(٤) ينظر: التطور البدع: ٢٥٤.

حضور الشيء القديم في مكان الجديد، وحضور الشيء الجديد في مكان القديم، أمّا ما عدا ذلك، أي: كلّ ما يُعبّر عنه تعبيراً منليّاً بالفاظ كالعدم أو الخلاء فهو أقرب إلى الانفعال منه إلى الفكر، أو بعبارة أدقّ تلوين انفعالي للفكر، فالألفاظ التي دخلت عليها أداة نفي مثل (لا) أو (ليس) هي ضرب من التعبير العقلي المستقل عما هو خارج الدّهن<sup>(١)</sup>.

وحاصل رايه أنّ الشيء في الخارج لا يعدم وإنما يغيب عن محله أو يتغيّر أو يتخلّل إلى هيئة أخرى، فلو نفذ الماء في بحيرة ما إثر تبخره أو تسرّبه في الأرض لا يعني ذلك أنّه قد عُد، وإنما تغيّرت حاله أو انتقل إلى مكان آخر بعد أن كان موجوداً، ولو قيض لنا أن نُعبّر عن حال التفاد هذه بقولنا: عُد الماء في البحيرة، هذا التعبير هو أقرب إلى الانفعال منه إلى الفكر، أو هو إلى المجاز أقرب مذهب إلى الحقيقة؛ لكون الماء لم يعدم وإنما تغيّرت حاله أو انتقل إلى محلّ آخر، ومع تسليمنا بهذه الحقيقة العظمى لا نسلم بحمل اللغة عليها، فالمُنشئ المُعبّر عن نفاد الماء بأي لفظ كان لا يعنيه غياب الماء وحضور اليابسة في محله، بل يعنيه هذا الخلاء الذي أمامه، كيف يُعبّر عنه؟ فاندغام الشيء أمامه أمرٌ، وواقعٌ ملموسٌ، فهو معنيٌّ بأن يُعبّر عن هذا الشيء المَعْدوم إن أراد أن يُخبر عنه، ولا يعنيه من أتى مكانه وحلّ محله، لأنّ ما وراء اندغام الشيء من الظواهر الطبيعية مطلبٌ آخر، ليس له صلة بوظيفة اللغة التّواصلية.

إذن، نحن بإزاء خلو الشيء من مكانه ومحلّه، وبإزاء تغير حال الشيء إلى غير ما كان عليه، مع إيماننا بأنّ العدم لا مُثبّته له في الواقع ولا وجود، وإنما نستعين بمفهوم العدم وما دلّ عليه للتعبير عن حال ثابتة في الوجود هي اندغام الأشياء أو خلوها أو نفادها أو انتهائها من غير أن نكون معنيين بما وراء ذلك. وكثراً علمنا أنّ العدم المطلق لا تحقّق له ولا تمثّل فيه مفهوم وضع قبالة مفهوم الوجود. وإذا ما أردنا أن تحدّد هذا المفهوم نقوم بإضافته إلى غيره من الموجودات فيحصل من لدن هذه الإضافة معنى للعدم يتعيّن بحسب ما أضف إلى، قال ابن سينا: "كلّ عَدَم فَإِنَّهُ يَتَحَدَّدُ وَيَتَحَقَّقُ بِالْجُودِ، وَالْجُودُ لَا يَحْتَاجُ فِي تَحَقُّقِهِ أَنْ يَنْتَقِلَ إِلَى الْعَدَمِ"<sup>(٢)</sup>.

وتحديد العدم وتخصيصه بالأشياء هو السلب عينه، نحو: عدم زيد، وعدم الشعور، وعدم الفكر، ونفذ الماء، وذبل الورود، ومات الزوجل، وانكسر الزجاج، وغيرها إذ السلب بهذه الدلالات عدمٌ حَقِيقٌ بشيء ماء، سواء أكان عينياً أم ذهنيّاً، فلا يمكن لنا أن نتصوّر السلب أو نعرّفه إلا بعد وضعه على أصل ما هو ما أشار إليه ابن سينا بقوله: "فالسلب لا يتصوّر إلا

(١) ينظر: الطّور المبدع: ٢٥٣، ٢٥٧.

(٢) الشفاء، المنطق، العبارة: ٣/ ١٩٤.

أن يكون عارضاً على الإيجاب واقفاً له لأنه عدمه، وأما الإيجاب كذلك فهو وجودي مستغن عن أن يُعرف بالسلب<sup>(١)</sup>.

ومكن ما تقدم دالٌّ على أن عدم مبدأ السلب، ذلك أن السلب تعبيرٌ عن حال عدم المتمثل بالخلاف، أو الغياب أو النقص، أو إنه فعلٌ قوليٌّ دالٌّ على الشيء المعدم أو ما يُقيد بالعدم سواء أكان واقفاً أم محالاً، وسيجيء بيان مظاهر السلب اللغوي بعد الوقوف على معناه ومشكلته.

(١) النقص، المنطق، الحيارى ٣ / ١٩٤.

## الفصل الأول

السُّلب: المعنى والإشكالية

المبحث الأول: معنى السُّلب عند القدماء

المبحث الثاني: معنى السُّلب عند المحدثين

المبحث الثالث: إشكالية معنى السُّلب



## المبحث الأول

### معنى السلب عند القدماء

#### السلب في اللغة:

السلب مصدر للفعل الثلاثي (سلب)، قال أبو الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ): «السلب واللام والباء أصل واحد، وهو أخذ الشيء بخفة واختلاف، يقال سلبته ثوبه سلباً»<sup>(١)</sup>. وقيل «شجرة سلب سلبت ورقها، وأغصانها، وفرع سلب القوائم: خفيفها، والسلب: السيز الخفيف السريح»<sup>(٢)</sup>. قال زويدة<sup>(٣)</sup>:

قد فُتحت من سلبين سلباً      قارورة الغين فصارت وثباً

«والسلبت الناقة إذا أسرع في سيرها حتى كأنها تخرج من جلدها، وثور سلب الطعن بالقرن، ورجل سلب اليدين بالضرب والطعن: خفيفهما»<sup>(٤)</sup>.

وورد السلب بمعنى: (النزع)، قال أبو القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ): «السلب نزع الشيء من الخير على القهر قال تعالى: ﴿وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضئف الطالب والمطلوب﴾»<sup>(٥)</sup>. وقال جمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك (ت ٦٧٢هـ): «السلب ... نزع الشيء عن ملكه والثوب عن لابسها»<sup>(٦)</sup>. ومن معاني السلب - أيضاً - معنى: (الاختلاس)، قال أبو الفيض محمد المرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ): «سلبه الشيء يسلبه سلباً: اختلسه، كاستلبه إياه»<sup>(٧)</sup>. وفُسر بهذا المعنى قوله عز وجل ﴿وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه﴾، إذ قيل: (( كانوا يطلون الأصنام بالزعفران فيجف هيئتي الذباب

(١) معجم سقاييس اللغة: ٩٢ / ٣، مادة (سلب).

(٢) المحكم والمحيط الأعظم: ٥٠٤ / ٨، مادة (سلب).

(٣) ديوانه: ١٣.

(٤) لسان العرب: ٢٢٥ / ٧، مادة (سلب).

(٥) قال عز وجل: ﴿يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين نادون من دون الله لئن خلقوا ذيباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضئف الطالب والمطلوب﴾ سورة الحج: ٢٣.

(٦) المفردات في غريب القرآن: ٢٤٢.

(٧) إكمال الإعلام بتأليف الكلام: ٣٠٨ / ٢.

(٨) ناز العروس: ٦٨ / ٣، مادة (سلب).

فيحتمله فلا يقدرون أن يسردوه من الذباب ويستقذود منه<sup>(١)</sup>، وقيل السلب ها هنا بمعنى: «اختطاف الشيء بسرعة»<sup>(٢)</sup>.

والمحصل مما تقدم أن السلب في اللغة أربعة معانٍ، هي: الأخذ، والسرعة، والنزع، والاختلاس. وكلٌ منها لم يأت عن معنى (الحدوث السريع) فأخذ الشيء بحِفْظٍ واختطاف، والسير السريع، ونحوه، والنزع من الغير قهراً، وكذلك الاختلاس كلها دلالات قوامها الحدوث السريع.

وتفسير معنى (السلب) بـ (الأخذ) لا يعني أن دلالة الأخذ العامة تطابقه تماماً، ذلك أن معنى (السلب) مغاير لـ (الأخذ) بكيفية حدوثه، فهو أخذ مقيدٌ بـ (الخفة، والاختطاف)، وليس أخذاً سطقاً عاصاً، إذ المغايرة في كيفية الحدوث لا في معنى الحدث، ونحوه تفسير معنى السلب بـ (النزع) الدال على القلع، إذ المراد كون قلع الشيء مصحوباً بعدم رضا سائكه على القير، أو الإنكراه غشوةً، والمعنى هنا يورحى بدلالة الحدوث بسرعة، وكأن المقصود معنى الفعل (انتزع) وليس (نزع)؛ لسرعة حدوثه وخفته، أو لكونه دالاً على قلع الشيء بكيفية أسرع منها في الفعل المجرد (نزع)، قال الخليل: «نزع الشيء قلعته ... وانتزعته أسرع وأخف»<sup>(٣)</sup>، ووصف سيبويه هذه الدلالة بـ (الخطفة)، إذ قال: «وأما انتزع فلما هي خطفة كقولك استلب، وأما نزع فإنه تحويلك إياه وإن كان على نحو الاستلاب»<sup>(٤)</sup>. يريد أن (نزع) بمعنى: حوّل الشيء عن موضعه<sup>(٥)</sup>، لا على نحو (الخطفة) بخلاف (انتزع).

#### نشوء مصطلح السلب:

لو استظهرنا مصطلح السلب اللغوي في دراسات القدماء لوجدنا أن أول من نبّه عليه الخليل بن أحمد الفراهيدي في بيانه معنى الفعل (تفرّع)، إذ قال: «وتفرّع جلده نقوب عن التفرّع. وتفرّع الفصيل تقريعاً: فُعل به ما يُفعل به إذا لم يوجد الملح، قال أوس بن حجر يذكر الخيل»<sup>(٦)</sup>.

لدى كلِّ أحدٍ يُغادرُ دارَها      يُجرُّ كما جُرَّ الفصيلُ المُفرَّعُ

- (١) الوسيط في تفسير القرآن المجيد: ٢٨٠ / ٣.
- (٢) الباب في علوم الكتاب: ١٤ / ١٥١.
- (٣) العين: ١ / ٣٥٧، مادة (سلب).
- (٤) الكتاب: ٤ / ٧٤.
- (٥) ينظر: ناج العزوس: ٢ / ٢٣٩، مادة (نزع).
- (٦) ديوانه: ٥٩.

الهجرة الرابعة إذ لا ح فيها احياء مفهوم الشك وبشاع بوصفه مصطلحا لغويا.

فسيبويه أشار إلى معنى السائب في الفعل (مريض) بيد أنه لم يسمه بشيء، إذ قال:

- (١٠) قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا وَالْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وَالْأَشْهُدُ أَنَّ هَذَا الْإِسْمُ مِنْ أَفْئِدَةِ الْفَلَّاحِينَ وَالْمُحَرِّقِينَ



من غير أن نلمح عنده أية إشارة لمعنى السُّلب ومفهومه<sup>(١)</sup>، وذهب أبو يوسف يعقوب بن إسحاق بن السكيت (ت ٢٤٤هـ) مذهب سيبويه والأخفش، إذ ذكر في<sup>(٢)</sup> باب ما يتكلم فيه بأفعلت مما يتكلم فيه العامة بفعلت<sup>(٣)</sup> بعض أمثلة السُّلب مجردة عن أيّ تعيين لها عن سواها، إذ قال: «وتقول قد أعجمت الكتاب فأنا أعجمه إعجاماً وهي حروف المعجم ... وقد أنصلت الرُمح فهو مُنصلٌ إذا نزعته نصله ... وقد أحملت البئر إذا ألقيت فيها الخمأة، وحماتها إذا نزعته حماتها»<sup>(٤)</sup> . غير أنه في موطن آخر لاحظ أن الأخذ مذهب قطرب ومن تبعه في عدّ أمثلة السُّلب أضداداً<sup>(٥)</sup>، وسار على أثره أبو حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ)<sup>(٦)</sup>، وأبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ) الذي نقل ما ذكره سيبويه والأخفش وابن السكيت من أفعال دالة على السُّلب فوضعها في باب أطلق عليه (باب الأفعال)<sup>(٧)</sup> من دون أن يسميها بشيء، أو يخصصها بوصف يعينها عن سواها في الباب عينه، بيد أنه لم يلبث أن تبع قطرباً في موطن آخر، أفحم فيه أفعال السُّلب في ظاهرة الأضداد، إذ ذكر في «باب أفعلت» و «أفعلت» بمعنىين متضادين<sup>(٨)</sup> أن الفعل (أشكيت) الذال على السُّلب مضادٌ لأصله، قال: «(أشكيت الرجل) أخرجته إلى الشكاية، و (أشكيتُه) نزعته عنه الأمر الذي شكاني له»<sup>(٩)</sup>.

وحاصل ذلك أن تنازعت أمثلة السُّلب قبل إحياء المصطلح في نهايات المئة الهجرية الرابعة ثلاثة مذاهب، تجرّد المذهب الأول من أي وصف لها، مثله سيبويه، والأخفش، وتبعهما فيه أيضاً أبو العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ) في «باب فعلت» و «أفعلت» باختلاف المعنى<sup>(١٠)</sup> إذ ذكر بعض الأفعال الدالة على معنى السُّلب بصيغة (أفعل) <sup>(١١)</sup>، من دون بيان

(١) ينظر: الأضداد، للأصمعي: ١٩ / ٢١، ٥٧.

(٢) إصلاح المنطق: ٢٢٧.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢٧، ٢٢٩.

(٤) ينظر: الأضداد، لابن السكيت: ١٧٤، ١٧٧.

(٥) ينظر: الأضداد، للسجستاني: ١٠٦، ١٤١، ١٤٢.

(٦) ينظر: أدب الكاتب: ٢٠٠-٢٠٥.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٢٦٠.

(٨) ينظر: المصدر نفسه: ٢٦٠.

(٩) الفصح: ٢٧٣.

(١٠) ينظر: المصدر نفسه: ٢٧٣.



لمعانيها سوى ذكر الأمثلة، وكذلك تبعهم أبو إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ)<sup>(١)</sup>، وأبو بكر محمد بن الحسين بن نريد (ت ٣٢١هـ)<sup>(٢)</sup>.

وأما المذهب الثاني فمثله قطرب، وذلك بالذهاب إلى الضدية في أمثلة السلب وتبعه الأضداديون حاشا أيا بكر محمد بن القاسم بن الأنباري (ت ٣٢٨هـ) الذي ذهب إلى إخراج بعض أمثلة السلب من الأضداد، إذ نقد قطرباً وصراح بعدم ضديتها<sup>(٣)</sup>، نحو قوله: «وقال قطرب: من الأضداد قولهم: قد ثرب الرجل، إذا افتقر، وأثرب، إذا استغنى. وهذا عندي ليس من الأضداد، لأن «ثرب» يخالف لفظ «أثرب»، فلا يكون «ثرب» من الأضداد لأنه لا يقع، ألا على معنى واحد»<sup>(٤)</sup>، ونحوه ما ذكره في (بذن، بذن) إذ قال: «وقال قطرب: من الأضداد قولهم: بذن الرجل إذا حمل اللحم والشحم، وبذن تدينه، إذا أسن وكبر وضغف. قال أبو بكر: وليس الأمر عندي على ما ذكر قطرب؛ لأن «بذن» لفظه يخالف لفظ «بذن»، وما لا يقع إلا على معنى واحد لا يدخل في حروف الأضداد»<sup>(٥)</sup> ونحوه ما ذكره في (خضم، وأخدم)<sup>(٦)</sup>، و (ثلثت، وأثلثت)<sup>(٧)</sup>، و (رجلت، وأرجلت)<sup>(٨)</sup>، ونحوه ما نقله أبو الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي (ت ٣٥١هـ) عن أبي حاتم السجستاني في (ثبث، وألبث)، قال أبو الطيب: «ومن الأضداد ثبث الرجل، إذا أعطيه، من الثواب. وأثبته إذا طلبت نواله. قال أبو حاتم: ولا أعرف الثاني إلا ثوبها»<sup>(٩)</sup>، والنقد هنا وإن كان أقرب للبساطة منه إلى النظرة الدقيقة، فإنه يُقدَّر فيه الالتفات إلى ناحية من فواحي الفرق بين الصيغتين وإن كانت شكلية محضة، وهذا الفرق يقضي إلى تقرير أن القول بضدية الصيغتين نحو (فعل و أفعل)، و (فعل، وفعل)، و (فعل، وفعل)، لا يمكننا أن نعتد به، إذ قد تناسى أغلب الأضداديين القروق الدقيقة التي تكمن في دلالة الصيغتين، وذلك بعدم التفاتهم إلى معنى السلب في بعض الأفعال، إذ حملوا مظاهره على الأضداد، وأقحموه في مصنفاتهم ثوبها<sup>(١٠)</sup>، وليس بخفي أن ثمة من الأضداديين من جمع بين المذهبين كلين السكيت الذي نحا

(١) ينظر: فعلك و أفعلك: ١٠٧.

(٢) ينظر: جمهرة اللغة: ٢/ ٨٧٧، مادة (شكل).

(٣) ينظر: الأضداد في اللغة: ١٩٢.

(٤) الأضداد، لأن الأنباري: ٣٨٠.

(٥) المصدر نفسه: ٤٠٠، ٤٠١.

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٣٧١.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٣٨٧.

(٨) ينظر: المصدر نفسه: ٤٠٨.

(٩) الأضداد في كلام العرب: ١٠٠.

(١٠) ينظر: الأضداد في اللغة: ١٨٨ - ١٩٩.

منحى فطرِبْ بضدِّية أمثلة السُّلب، غير أنَّه في بعض المواضع مأل إلى تجريد أمثلة السُّلب من أي وصف لها.

وأما المذهب الثالث فمثله الفراء الذي وصف بعض أمثلة السُّلب بمعنى (التَّجنب)، وكان لهذا المعنى وقع في نفس أبي علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، الذي اعتمده في بيان معنى (السَّاهر) إذ قال: « والسَّاهور : فاعول من السَّاهرة، التي هي الأرض، وقد قيل: إن السَّهر الذي هو خلاف الرُّقْد مأخوذ من ذلك؛ لأن السَّاهر لا يقصد الأرض، وهذا عندي على غير قياس؛ لأن السَّاهر ينبغي أن يكون الجائع إلى الأرض، لا المتجافي عنها، كما قال (١) ».

وصاحب تَبَهُّه لِيَهْمُضْ ..... إذا الكرى في عَيْنِه تَمُضْمُضْ

فقام عَجَلان وما تارُضْ

أي لا يَنْقُلْ جانحا إلى الأرض، ولكنه يَجْفُ إذا دُعِيَ؛ إلا أن السَّاهر جاء على نحو: تَأَلَّم، إذا اجتنب الإثْم، وتَحَوَّب، إذا لم يرتكب الحُوب فكذلك سَهَر: جفا عن الأرض (٢) وهذا القول أرشدنا إلى ألفاظٍ آخر دالة على معنى السُّلب نحو (تَارُض)، و (تَأَلَّم)، و (تَحَوَّب) علالة على معناه في (السَّهر)، لكن مع دلالتها على السُّلب لم يصفها أبو علي الفارسي بمصطلح (السُّلب)، وبذلك بات استعمال السُّلب منذ أن أطلقه الخليل في طَيِّ النسيان، مُضمحل الذكر حتَّى أتى ابن جنِّي فأحياه، مشيرًا إلى أنَّ من تَبَهَّه على معناه أستاذُه أبو علي الفارسي مما يمكن عرضه بالآتي:

السُّلب عند ابن جنِّي:

لزامًا بيان أنَّ أوَّل من أساط لنا التَّأَلَّم عن مصطلح السُّلب اللغوي بعد نشأته عند الخليل هو ابن جنِّي، إذ أفرد له بابًا مستقلًّا عنوانه بـ (باب في السُّلب) (٣)، ضمَّ فيه غير قليل من الأمثلة،

(١) الشعر من دون نسبة في التواتر في اللغة: ٤٦٦، ونسب إلى الرَّاجز: الرَّكاض الأبيوي ينظر: ناج العروس: ٦٣ / ٩، حادة (مضض) ونسب إلى رجل من بني سعد - ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٨١ / ١.

(٢) الشعر أو شرح الأبيات المشككة الإعراب: ٢٣٤.

(٣) الخصائص: ٧٧ / ٣.

ووصفه بأنه « باب واسع ... وأهل اللغة يسمحون هذا فيروونه سافجاً شُفلاً، ولا يحسنون لما نحن فيه من حديثه فرغاً ولا أصلاً»<sup>(١)</sup>.

واستهلَّ أول ما استهلَّ ابن جني هذا الباب ببيانه أنَّ أبا علي الفارسي من نُبُهَة على ذلك قال: «نُبُهنا أبو علي - رحمه الله - من هذا الموضوع على ما أذكره وأبسطه؛ لتتعب من حُسن الصنعة فيها»<sup>(٢)</sup>.

وهذا القول يدلُّ على أنَّ تتبیه أبي علي الفارسي لا يعني - كما يعني من أول وهلة - أنَّ أبا علي كان أبداع مفهوم (السلب) في الدرس اللغوي، بل يبدو أنَّ المقوم لم يستعمله أحد في البحث اللغوي بعد الخليل بالذلالة نفسها، إلا ابن جني، حتَّى أبو علي الفارسي نفسه لم يستعمله، إذ ثم أقف على أي ذكرٍ للمصطلح في كتبه<sup>(٣)</sup> التي وصلت إلينا، وإنما أراد ابن جني من قوله: «نُبُهنا أبو علي - رحمه الله - من هذا الموضوع على ما أذكره وأبسطه؛ لتتعب من حُسن الصنعة فيها» أننا قد قطعنا لهذا الباب من بعض الأمثلة التي ذكرها لنا شيخنا أبو علي الفارسي، وما نحن عازمون على ذكر أمثلة من لُذنا له، وبسط القول فيها لتتعب من حُسن الصنعة فيه، ومعنى هذا: أنَّ ابن جني لم يفض في (باب في السلب) نقلاً عن أساذه، وإنما أساذه نُبُهه على ظاهرة السلب حسب، ببعض الأمثلة التي على منوالها يُسط القول في الباب.

كذلك، لم يكن ثمة ثبت أنَّ أبا علي الفارسي كان صرَّح بالمصطلح في (باب في السلب) وذلك لدليلين:

**الدليل الأول:** المثال الذي ورد ذكر أبي علي الفارسي فيه مؤيداً للسلب: قال ابن جني: «ومنه (أي السلب): المِثْلَة، للخرقة في يد الناحدة تشير بها. قال أبو علي: هي من ألوث، فقلت له قيدا إذا من (ما ألوث): ولانها لا تالو أن تشير بها؛ فتبسم رحمه الله إلي؛ إيماة إلى ما نحن

(١) الخصائص: ١٢٥/٢. هذا الوصف لم يذكر في (باب في السلب)، وإنما ذكر في (باب في دلائل المعاني على اختلاف الأصول والمباني)، وهو أحد الأبواب التي سبقت (باب في السلب)، وكلُّ ابن جني أراد به أن يُمهّد لموضوع السلب.

(٢) الخصائص: ٧٧/٣.

(٣) نحر: المسائل المشككة المعروفة بـ (البغداديات)، والإغفال، والمسائل العسكرية، والمسائل البصريات، والمسائل الحليّات، والتكملة، والمسائل الشيروازيات، والشعر أو شرح الأبيات المشككة الإعراب، وأقسام الأخبار، والمسائل المنثورة، والحجة للقراء السبعة.



عليه، وإثباتاً له، واعتراضاً به<sup>(١)</sup>، وهذا القول قصير على إيماء أبي علي وتأييده لمعنى السلب من دون أي تصريح بالمفهوم.

الخليل الآخر: المثال المنسوب للفارسي مُصرخاً بمفهوم السلب، قال ابن جنّي: «وكان أبو علي - رحمه الله - يذهب في الساهر إلى هذا (أي: إلى السلب)، ويقول: إن قولهم: سهر فلان أي نجا جنّيه عن الساهرة (وهي وجه الأرض) قال الله عز وجل: ﴿فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾<sup>(٢)</sup>، فكان الإنسان إذا سهر قلبه جنّيه عن مضجعه ولم يكد يلاقي الأرض، فكانه سلب الساهرة»<sup>(٣)</sup>.

وتوظيف مصطلح السلب في: (فكانه سلب الساهرة) هو من عند ابن جنّي، أما أبو علي الفارسي فلم نجده في هذا المثال مُصرخاً بالمصطلح، وقد مرّ بنا نصّ أبي علي الفارسي في حديثه عن السلب في (الساهر) إذ تجرّد النص من أي ذكر للمصطلح.

ولو أنّ أحداً تأمل في (باب في السلب) لوجد ابن جنّي يقتبس من الخليل عينه من دون أن يشير إلى ما للخليل من سبق باستعمال مفهوم (السلب)، قال الخليل: «و هذا على السلب ... مثلاً يقال: قُذِّيت العين أي نُرِعت قُذَاهَا»<sup>(٤)</sup>، وقال ابن جنّي: «وكذلك تصريح (ق ذ ي) إنها لأثبتات معنى القذى منه قُذَّت عينه وقُذِّيت وأقْذِيْتُها ثم اتَّهم مع هذا يقولون: قُذِّيتُ عينه إذا أزلت عنها القذى وهذا سلب القذى لا لإثباته»<sup>(٥)</sup>. ومعنى هذا أنّ ابن جنّي في وضعه (باب في السلب) كان خلّ بطائيل من معجم العين، ولم يكن بعيد الشاؤ عنه، ولا سيما في إحيائه للمصطلح، غير أنّه أخفل ذكر الخليل بعد أن نقل عنه مستغنياً بتنبّهات وإشارات شيخه أبي علي الفارسي.

وثمة أمران في باب السلب لم يُصرّح بهما ابن جنّي، يمكن للقارئ أن يستشفهما من الدلائل التي تشير إليهما، هما: معنى السلب عند ابن جنّي، وسلامح تأثر ابن جنّي بالسلب الأرسطي، ويمكن بيانهما بالآتي:

- (١) الخصائص: ٣ / ٨١.
- (٢) سورة النازعات: ١٤.
- (٣) الخصائص: ٣ / ٨١.
- (٤) العين: ١ / ١٥٥، مادة (ق ز ح).
- (٥) الخصائص: ٣ / ٧٩.



### أولاً: معنى السلب عند ابن جني:

لم يصرح ابن جني بتعريف السلب في مستهل بابهِ أو مقمته، بل ورد ضمنًا ما يمكن أن نَعُدّه تعريفًا للسلب، فبعد عرض ابن جني مظاهر السلب النغوية وتطبيقاتها في بابهِ، كأنه استشعر أن المتلقي من هذه التطبيقات قد أدركت المقصود، وفهم المراد، فأتى بما يدعم الإيضاح ويعزّز البيان، إذ قال: «السلب معنى حادث على إثبات الأصل الذي هو الإيجاب»<sup>(١)</sup>، أي: أن السلب معنى عادم لإثبات الأصل.

وفرق دقيق بين تخصيص ابن جني السلب بالمعنى الحادث على (إثبات الأصل)، وما ليس بحادث على (الأصل)، فلو قال: السلب معنى حادث على الأصل لخرج السلب عن عدم الإثبات، وشمل كل معنى يطرأ على المعنى الأصلي ويحلّ محله، من قبيل ما يُعرف به (التطور الدلالي) الذي إما أن يكون بتوسيع المعنى، وإما بتضييق المعنى، وإما بانتقال المعنى<sup>(٢)</sup>. وهذا كله لم يردّه ابن جني، وإنما أراد عدم إثبات المعنى الأصلي ووجوبه، وجعل في أول وهلة عدم الإثبات حادثًا على ثلاثة أسس، هي:

١- الفعل: نحو: انطلق.

٢- الاسم المأخوذ من الفعل، نحو: مُنطلق.

٣- الاسم الذي فيه معنى الفعل، نحو: انطلاق. إذ قال: «اعلم أن كل فعل أو اسم مأخوذ من الفعل أو فيه معنى الفعل، فإن وضع ذلك في كلامهم على إثبات معناه لا سلبهم إياه ... ثم أنهم مع هذا قد استعملوا ألفاظًا من كلامهم من الأفعال، والأسماء الضامنة لمعانيها، في سلب تلك المعاني لا لإثباتها»<sup>(٣)</sup>. وأبان ابن جني أن هذا المعنى الحادث يرد مع الأفعال بحالين:

الحال الأولي: وهي الأكثر فيه أن يكون مُعلّمًا بالزيادة الدالة عليه كما التعريف يُعلّم به (ال تعريف)، والثاني يُعلّم به (تاء الثاني)، قال: «وأكثر ما وجدت هذا المعنى من الأفعال فيما كان ذا زيادة؛ ألا ترى أن أعجم ومرّض وتخوّب وتأمّ كل واحد منها ذو زيادة، فكانه إنما كثر فيما كان ذا زيادة ... فلما كان السلب معنى زائدًا حادثًا لاقى به من الفعل ما كان ذا زيادة؛ من

(١) الخصائص: ٣ / ٨٠.

(٢) ينظر: دور الكلمة في اللغة: ٩٠، ١٩١.

(٣) الخصائص: ٣ / ٧٧.

حيث كانت الزيادة حادثة طارئة على الأصل الذي هو الفاء والعين واللام؛ كما أن التأكيد لما كان معنى طارئاً على التأكيد. احتاج إلى زيادة في اللفظ ضمناً له؛ كتاء ضلحة وقائمة، وألفي بشرى وحمراء وسكري؛ وكما أن التعريف لما كان طارئاً على التأكيد احتاج إلى زيادة لفظية كلام التعريف في الغلام والجارية ونحوه<sup>(١)</sup>، إذن الزيادة هنا علامة على السلب وحدث السلب على المعنى الأصلي هو المحدث لهذه الزيادة الدالة عليه.

الحال الآخرى: حدوث معنى السلب في الفعل سجدَ عن أية علامة لفظية دالة عليه. قال ابن جنّي: «فأما منهر فزئته في بابه، وإثنه خرج إلى السلب أصل الحرف بنفسه من غير زيادة فيه»<sup>(٢)</sup>. وهذه الأسس وغيرها مما بسطه ابن جنّي لإيضاح معنى السلب لم تسلم من التأثير بالسلب الواقع من المنطق الأرسطي.

ثانياً: ملامح السلب الأرسطي عند ابن جنّي:

مرّ بنا أن ابن جنّي كان اقتبس مفهوم السلب عن الخليل فأحياه مصطلحاً لغوياً بعد أن طمس معالم استعماله.

لكن، ليس معنى ذلك أن ابن جنّي كان عازباً أو لم يكن أفاد من المنطق الأرسطي الواقع إلى الحضارة العربية، والإسلامية في منتصف القرن الثاني الهجري<sup>(٣)</sup>، إذ استعار مترجمو المنطق الأرسطي مفهوم (السلب) من اللغة العربية، وأحلّوه محل ما وافقه معنى في اللغة اليونانية. قال أبو سعيد الحسن بن عبد الله المشيرافي (ت ٣٦٨هـ) لأبي بشر متى بن يونس القنائي (ت ٣٢٨هـ) في المناظرة المشهورة التي جرت بينهما: «ما وجدنا لكم إلا ما استعزتم من لغة العرب كالسلب والآلة والسلب والايجاب والموضوع والمحمول والكون والفساد والمهمل والمحصور وأمثلة لا تنفع ولا تُجدي، وهي إلى البعي أقرب، وفي النهاية أذهب»<sup>(٤)</sup>. ومفهوم السلب حينما حل محل ما وافقه معنى في الترجمات، فهم من دلالاته الآتي:

- (١) الخصائص: ٨٢ / ٣.
- (٢) المصدر نفسه: ٨٢ / ٣.
- (٣) ينظر: تاريخ الفلسفة الإسلامية: ٥٥.
- (٤) الاستماع والمؤانسة: ١ / ١٢٢.

١- معنى الإبطال: نحو ما ورد عن عبد الله بن المقفع (ت ١٤٥ هـ) بقوله: « انفصل هو الكلام المثبت للشيء، أو المبطل له ... والموجب هو الكلام الفصل الذي يوجب الشيء للشيء كقول القائل: فلان كاتب. والسالبة (أي: السلب) هو الفصل الذي يسلب الشيء، كقول القائل: فلان غير كاتب. قال: ولما كان الكلام جازماً بإثبات الثابت وإبطال الناطق (أي: سلب السلب)»<sup>(١)</sup>، «و قال: وإنما يتناقض القولان من الإثبات والإبطال (السلب)، إذ عني بالأمر الواحد، الشيء الواحد»<sup>(٢)</sup>. «و قال: لو قال قائل: الإنسان ناطق، وقال الآخر الحمير غير ناطق، لكان أحد هذين القولين إثباتاً والآخر إبطالاً ... أحدهما أوجب النطق للإنسان، والآخر سلب عن الحمير النطق»<sup>(٣)</sup>.

٢- معنى النقي: وهو ما نقله أبو يعقوب إسحاق بن خنيز بن إسحاق (ت ٢٩٨ هـ) بقوله<sup>(٤)</sup>: « وأما الإيجاب فإنه الحكم بشيء على شيء والسلب هو الحكم بنفي شيء عن شيء»<sup>(٥)</sup>، واستعار مفهوم (حرف السلب) وأحلّه محلّ حرف النقي، بنقله، إذ قال « إنما ينبغي أن يوضع حرف السلب، وهو قولنا (لا) على قولنا (إنسان)»<sup>(٦)</sup>.

٣- معنى انتزاع: وهو من الدلالات التي أراد بها إسحاق بن خنيز معنى السلب، إذ قال: « فالقول الجازم يكون واحداً متى كان دالاً على واحد ... ويكون كثيراً متى كان دالاً على كثير ... وأما الحكم البسيط الكائن من هذه فبمتزلة إيقاع شيء على شيء»<sup>(٧)</sup>، أو انتزاع شيء من شيء»<sup>(٨)</sup>، وكان أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٩٥ هـ) أفاد من هذا المعنى في تعريفه للسلب إذ قال « السلب انتزاع شيء عن شيء»<sup>(٩)</sup>، وكذلك أفاد منه الشريف محمد بن محمد الجرجاني الذي عرّف السلب بأنه « انتزاع النسبة»<sup>(١٠)</sup>.

(١) المنطق، لابن المقفع: ٢٩، ٣٠.

(٢) المصدر نفسه: ٢٦.

(٣) المصدر نفسه: ٣٦، ٣٧.

(٤) هذا النص نقله إسحاق بن خنيز من الشريانية إلى العربية بعد أن نقله والده خنيز بن إسحاق (ت ٢٦٠ هـ) من اليونانية إلى الشريانية، ينظر: أخبار العلماء بأخبار الحكماء: ٢٧ - ٣٦.

(٥) العبارة، لأرسطو طاليس: ١٠٤.

(٦) المصدر نفسه: ١١٦.

(٧) المراد بإيقاع الشيء على الشيء هو: الإيجاب.

(٨) العبارة، لأرسطو طاليس: ١٠٤.

(٩) العبارة: ٦٩.

(١٠) التعريفات: ١٢٤.



٤- معنى الرفع: ذكر هذا المعنى أبو نصر الغرابي بقوله: « السلب يشمل على رفع الشيء عما شأنه أن يوجد فيه، وعما ليس شأنه أن يوجد فيه »<sup>(١)</sup>، وقال في موطن آخر: « السلب رفع الشيء عن أي موضوع اتفق، محدداً كان أو غير محدّد موجوداً كان أو غير موجوداً »<sup>(٢)</sup>. وتبيحه ابن سينا بقوله: « إنّ السلب في الحقيقة أمرٌ يرفع الوجود الذي هو الإيجاب »<sup>(٣)</sup>.

ولا مريّة أنّ ترجمة إسحاق بن حنين، كانت سابقة لوضع ابن جنّي (باب في السلب)، ولئن عدنا إلى معنى السلب عند ابن جنّي نجده لا يخلو من التأثير بما نقله إسحاق بن حنين عن أرسطو طاليس، وذلك للاتي:

١- ما نقل عن أرسطو من أصالة للإيجاب مُقْتَمَة على السلب بقوله: « وأما الإيجاب فإنه الحكم بشيء على شيء، والسلب هو الحكم بنفي شيء عن شيء »<sup>(٤)</sup>، فالسلب بهذا القول هو حكم حادث على الأصل (الإيجاب)، وهو ما ذكره ابن جنّي بقوله: « السلب معنى حادث على إثبات الأصل الذي هو الإيجاب »<sup>(٥)</sup>.

٢- معنى النفي أو حكم النفي الذي ترجم به إسحاق بن حنين مقصداً أرسطو: وهو قوله: « السلب هو الحكم بنفي شيء عن شيء »، فإننا لو عدنا إلى ابن جنّي نجده قال: « فأرادوا ألا تخلو الأفعال (أي أفعال السلب) من شيء من هذا الحكم - أعني تضمنها معنى حرف النفي - كما تضمن الأسماء (أي: أسماء الاستقها، وأسماء الشرط) معنى حرف الاستقها ومعنى حرف الشرط ومعنى حرف التعريف في أمس والأن، ومعنى حرف الأمر في تراكي وحذار وصنه وعنه ونحو ذلك »<sup>(٦)</sup>.

٣- استعمال (حرف السلب) مكان حرف النفي، وهو ما لم نألفه عند النحويين قبل إسحاق بن حنين: « إنّما ينبغي أن يوضع حرف السلب، وهو قولنا (لا) على قولنا (إنسان) » وهو استعمال كثير عند شارحي منطق أرسطو وأتباعهم، وقد استعاره ابن جنّي في باب السلب إذ قال: « وكلّ

(١) العبارة: ١٤٨/١.

(٢) المصدر نفسه: ١٥٣/١، ١٥٤.

(٣) المشكاة، المخطوط، العبارة: ٣٥/٣.

(٤) الخصائص: ٨٢/٣.

(٥) المصدر نفسه: ٨٣/٣.

الحرف الزائد الذي لا يكاد ينفك منه أفعال السلب يصير كأنه عوض من حرف السلب<sup>(١)</sup>، أي عوض من حرف النفي.

وما يجعلنا نطمئن أكثر هو اطلاع ابن جنّي على التراث اليوناني والإفادة من آراء بعض علمائه، ومثال ذلك قوله في أصل اللغات: «ذهبوا إلى أنّ أصل اللغة لا بدّ فيه من المواضع، قالوا: وذلك كأن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعداً، فيحتاجون إلى الإيالة عن الأشياء المعلومات فيضعوا لكل واحد منهما سمةً ولفظاً، إذا ذكر عرف به ما سمّاه ليمتاز من غيره وليُغني بذكره عن إحصائه إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأخفّ وأسهل من تكلف إحصائه، لبلوغ الغرض في إيالة حاله<sup>(٢)</sup>، فلو قلنا باستكناه ذلك لوجدنا دلالة عليه عند سقراط (ت ٤٠٠ ق-م)، إذ ذكر عنه أفلاطون ما نصّه: «الواضعون الأوائل للأسماء يجب أن يكونوا بالتاكيد مرموقين، لقد كانوا فلاسفة ولديهم الكثير ليقولوه ... إنني أعتقد بأن الذين وضعوا الأسماء هم رجال من هذا النوع وحتى في الأسماء الأجنبية<sup>(٣)</sup>»، وقال في موطن آخر: «قد خطر بذهني هذه اللحظة أنّي أعتقد بأنّ واضعي الأسماء القدماء جدّاً، كانوا بلا شكّ مثل الكثيرين من فلاسفتنا المحدثين، الذين يصايرون بالدوار دائماً، خلال بحثهم عن طبيعة الأشياء بسبب الحركة الدائرية المتواصلة باستمرار<sup>(٤)</sup>» وقال أيضاً: «إذا سمع لك أن تضيف أو تحذف أية حروف تُعجيك فإنّ وضع الأسماء يصبح سهلاً للغاية، ويمكن مواءمة أي اسم لأي موضوع ... الموجة الحكيم مثلك عليه أن يلاحظ قوانين الاعتدال والاحتمال<sup>(٥)</sup>».

لذلك لا نبعد أنما أشار إليهم ابن جنّي بقوله: (ذهبوا) هم سقراط و أفلاطون وغيرهم، بل يبدو الأمر أكثر جلاءً فيما ذكره ابن جنّي عن محاكاة الأصوات الطبيعية بقوله: «وذهب بعضهم إلى أنّ أصل اللغات كلّها إنّما هو من الأصوات المسموعات، كدويّ الرّيح، وحنين الرّعد، وخرير الماء، وشجيج الحمار ونحيق الغراب، وبسهيل الفرس، ونزيب الظبي ونحو ذلك. ثم ولدت اللغات عن ذلك فيما بعد وهذا عندي وجه صالح ومذهب مُتَقَبَّل<sup>(٦)</sup>، فهذا القول يكاد يكون

(١) الخصائص: ٨٣ / ٣.

(٢) المصدر نفسه: ٤٥ / ١.

(٣) محاوره كراتيلوس: ١٢٥.

(٤) المصدر نفسه: ١٤٧.

(٥) المصدر نفسه: ١٥٤.

(٦) الخصائص: ٤٨ ، ٤٧ / ١.

صَدَى عن قول سقراط في محاوره هرموجينس<sup>(١)</sup>، وهو: «إن فالاسم هو محاكاة صوتية لذلك الذي سمّاه أو حاكاه المحاكى بالصوت؟ ... بل إنني ميال للاعتقاد بأننا لم نصل إلى الحقيقة بعد ... لأننا إذا كنّا وصلنا إلى الحقيقة ستكون مضطرين للتسليم بالقول بأنّ الناس الذين يقتلون الأضام أو الذئكة أو حيوانات أخرى يسمون ما يقتلون»<sup>(٢)</sup>، وربما قصد ابن جنّي بقوله: «وذهب بعضهم»<sup>(٣)</sup>، أبا نصر الفارابي، إذ لا يعدم إطلاع ابن جنّي على قوله: «إنّ كلّ لفظة دالة فينبغي أن تكون محاكية للمعنى المدلول عليه ومعرفة بطبيعتها لذلك الشيء أو لغرضه يكون علامة للمدلول عليه خاصة، وتكون اللفظة بطبيعتها محاكية مثل قولنا هدهد للطائر الذي يحاكي هذه اللفظة صوته الخاص به، ومثل الحفّاق ومثل خريز الماء»<sup>(٤)</sup>، ولا شك أنّ هذا القول له صلة متينة بقول سقراط الذي تقدّم ذكره.

ولذلك لا تُعدم إفادة الفارابي عن قول سقراط الذي ذكره أفلاطون، وهذا ما جعل الدكتور عزمي طه السيد يقول: «يبدو أنّ نظرية المحاكاة الطبيعية التي قال بها أفلاطون في كراتيلوس قد شقت طريقها إلى علماء اللغة المسلمين مثل ابن جنّي وغيره، وأنّ جزءاً من ذلك كان في الغالب بتوسّط الفارابي، أو ربّما كان من ترجمة تلميذ المحاوره الذي وضعه جالينوس»<sup>(٥)</sup>، على ما رواه ابن أبي إصبيعة<sup>(٦)</sup> نقلًا عن حنين بن إسحاق<sup>(٧)</sup>.

يعنيّا مما قد سلف بيانه تعزيز أنّ معنى السلب عند ابن جنّي لم يكن بمنأى عما نقل عن أرسطو، فوصف إسحاق بن حنين السلب بأنّه الحكم بنفي شيء عن شيء، ووصفه بحرف النفي بحرف السلب، يبدو هو ما حدّى بابن جنّي على أن يصف أبنية السلب بتضمينها النفي، ويصف كذلك حرف النفي بحرف السلب، مما قد مرّ ذكره.

فالآثر الأرسطي تشمّر راحته من باب السلب عند ابن جنّي، والتي مبعثها مساوقة معنى السلب لمعنى النفي في الأصل اللغوي، أو المشابهة بين المعنيين دلاليًا.

(١) هيرموجنس هو أحد تلامذة سقراط ومراقبيه. ينظر: محاوره كراتيلوس: ٢٢.

(٢) محاوره كراتيلوس: ١٧٣.

(٣) شرح الفارابي لكتاب أرسطو طائيس في العبارة: ٥٠.

(٤) عالم يوناني حاذق في الطب له مصنفات كثيرة، نقل عنه حنين بن إسحاق وغيره، قال عنه أبو العباس أحمد بن القاسم بن أبي إصبيعة (ت: ٦٨٨هـ): ليس يدانيه أحد في صناعة الطب فضلًا عن أن يساويه، ينظر: ١/ ٧١، ٩٠، ٩١.

(٥) ذكر ابن أبي إصبيعة (محاوره كراتيلوس) في ضمن كتاب أفلاطون بعنوان: (كتاب قرطاس)، ينظر:

عيون الأبياء في طبقات الأطباء: ١/ ٥٣، وللمزيد ينظر: محاوره كراتيلوس: ٢٤.

(٦) محاوره كراتيلوس: ٢٨، ٢٩.



ولا يعني ذهاب ابن جنّي إلى تضمين أبنية السُّلب معنى النَّفي كان سراً منه أن السُّلب هو النَّفي، فالأمر لو كان كذلك، لما حال حائلٌ دون تسمية (باب في السُّلب) بـ (باب في النَّفي)، بيد أن إدراك ابن جنّي الفرق الدقيق بين المعنيين هو ما حال دون التسمية، وسيأتي بيانه؛ لذلك، أن إيراد ذكر تضمين النَّفي في أبنية السُّلب كان من قبيل الإيضاح لجنية من جنّيات السُّلب خصب؛ لكون السُّلب والنَّفي بينهما عموم وخصوص، فالسُّلب يشمل كل معنى حادث على الإثبات، والنَّفي جزء من ذلك لا يحدُّ به السُّلب، كما لا يحدُّ السُّلب بالنَّهي أو الانتزاع أو الإبطال أو الرّفْع، وما شاكل، وهذا هو سرُّ تباين الآراء فيه، وسنوضح ذلك أكثر في إشكالية معنى السُّلب.

وبعد أن أحيا ابن جنّي مفهوم السُّلب وطرّحه في حيّز الاصطلاح لم يلبث المصطلح حتى كاد يندثر ويعود سيرته الأولى في الاضمحلال، إذ لم يُسمع له صدقٌ عند معاصري ابن جنّي كابن نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٣٩٣هـ)، وابن فارس، فضلاً عن أتى بعده كأي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، وأما حان قطّاقه وأتى أكله عند أبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ) الذي شمل عنده ما ذكره الخليل لمعنى السُّلب سواء أكان منصراً خا فيه بالسُّلب كما في الفعل (تفرّج) أم غيره ممّا لم يصرّح به<sup>(١)</sup>، وشمل عنده كذلك ما ذكره أبو علي الفارسي نحو قوله: "وذهب الفارسي في السّاهر الذي هو خلاف النائم إلى أنه من الالفاظ الدالة على السُّلب"<sup>(٢)</sup> وبعض ما ذكره ابن جنّي نحو قوله: "قال ابن جنّي أعجمت الكتاب: أزلت استعجابه وهو عنده على السُّلب"<sup>(٣)</sup>، وبعض ما ذكره غيرهم ممّا لم يُسمّوه بالسُّلب<sup>(٤)</sup>، فضلاً عن رأيه هو دالٌّ على السُّلب<sup>(٥)</sup> وبذلك شكّ مصطلح السُّلب طريقه بثلاث مراحل، المرحلة الأولى: نشأته عند الخليل، والثانية: إحياءه على يد ابن جنّي بوصفه مصطلحاً لغوياً، والثالثة: شيوع استعماله عند ابن سيده، وانتشاره، حتى بات مصطلحاً معتداً به، قد بقي

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ١/ ١٩٨، مادة (قرع)، ٦/ ٣٠٦، مادة (قرع).

(٢) المختصر: ٣/ ٤٤.

(٣) المحكم والمحيط الأعظم: ١/ ٤٤، مادة (عجم).

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٩/ ٤٧٩، مادة (ترب).

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٤/ ٣٦٧، مادة (هيج).

صدى أوسع من يد ابن سيده عند أبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ)<sup>(١)</sup> وأبي الفيض مرتضى الزبيدي<sup>(٢)</sup> وغيرهما.

وبينا كان إحياء مصطلح السلب عند ابن جنى مختصاً بالمعنى الإفرادي الحادث للمبنى، كذلك وجدت عنده دلالات آخر للسلب سقتصة بالمعنى التركيبي، كحديثه عن سلب التعريف في الغنمية، وحديثه عن السلب بـ (ما الكافة) مما سيأتي بيانه، كما كان لترجمة إسحاق بن حنين أثر في إحياء بعض دلالات السلب في المعنى التركيبي، إذ بدت سلاخ دلالة السلب التي نقلت عن أرسطو، بوصفها طرفاً سقروذاً بالإيجاب، ظاهرة عند أبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥هـ) فيما عُرِف عنده بباب (السلب والإيجاب) الذي كان مصاحباً لظهور (باب في السلب) عند ابن جنى.

تأثر أبو هلال العسكري بوضع هذا الباب ثنائية (السلب والإيجاب) عند أرسطو، وبما ذكره أبو الفرج قدامه بن جعفر (ت ٣٣٧هـ) الذي أفاد من السلب الأرسطي وما يقابله من إيجاب ببيان معاني الشعر تحت ما أطلق عليه معنى (التكافؤ)<sup>(٣)</sup> وهو أن يصف الشاعر شيئاً أو يذمه أو يتكلم فيه أي معنى كان فيأتي بمعنيين متكافئين ... السلب والإيجاب أو غيرهما من أقسام التقابل<sup>(٤)</sup>، وقد جدا هذا التأثير بالعسكري على أن يدل السلب عنده على معنى النفي أو النهي، ويدل الإيجاب على معنى الإثبات والأمر، وهو ما صرح به بقوله: <sup>(٥)</sup> السلب والإيجاب هو أن تبني الكلام على نفي الشيء من جهة، وإثباته من جهة أخرى، أو الأمر به من جهة والنهي عنه من جهة وما يجري مجرى ذلك، كقول الله تعالى ﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَهْلٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾<sup>(٦)</sup>. وقوله تعالى ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْا اللَّهَ﴾<sup>(٧)</sup> وقوله تعالى ﴿مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا الثَّورَةَ

(١) ينظر: لسان العرب: ٤/ ٢٥٨، مادة (حوب)، ١٥/ ١٢٠، مادة (هيج)، ١٢/ ٦٠، مادة (فرد)، و ١٢/ ٧٥، مادة (قرع).

(٢) ينظر: تاج العروس: ٢/ ٣٢٥ (مادة (حوب)، و ٦/ ٢٨٩، مادة (هيج)، و ٩/ ٢٧، مادة (فرد)، و ٢١/ ٥٤٩، مادة (قرع)، و ٢٩/ ٢٧٣، مادة (شكل).

(٣) نقد الشعر: ٥١، ٥٢.

(٤) قال عز وجل: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا بِيَّاهُ وَالَّذِينَ إِخْلَافًا إِذَا يَتْلُونَ صُنُفَ الْكِبَرِ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَهْلٌ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ سورة الإسراء: ٢٣.

(٥) قال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلَوْ أَنزَلْنَا الثَّورَةَ فِيهَا هَدًى وَلَوْ يَكْفِيكُمْ فِيهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ آمَنُوا لَآتَيْنَاكُمْ الْكِتَابَ مِن فَوْقِ السَّمَاءِ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْا اللَّهَ هَذَا قَوْلُ رَبِّي لِمَن قِيلَ وَمَن لَّمْ يَخْشَ اللَّهَ لَأُنْزِلْ فِيهِ الْقَارُونَ﴾ سورة المائدة: ٤٤.

ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا<sup>(١)</sup> ... وقال بعض الأوائل: ليس معي من فضيلة العلم إلا أنني أعلم أنني لا أعلم ... وقال السموءل<sup>(٢)</sup>:

وَنُكِّرَ إِنْ شَنَّا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلَا يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ<sup>(٣)</sup>

وعد أبو بكر محمد بن الطَّيِّب الباقلائي (ت ٤٠٣هـ) السلب مع الإيجاب من المُحْسَنَاتِ البديعية مثلاً، نه بقول السموءل، إذ قال: « ومن البديع: " السلب والإيجاب " كقول القائل:

وَنُكِّرَ إِنْ شَنَّا عَلَى النَّاسِ قَوْلَهُمْ وَلَا يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حِينَ نَقُولُ<sup>(٤)</sup>

ونكر أبو محمد عبد الله بن سنان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ) أن ثمة من أطلق على السلب والإيجاب معنى (المطابق) غير أن بعض أصحاب صناعة الشعر لم يرتضوا هذه التسمية، بل عدَّوه فناً مستقلاً<sup>(٥)</sup>.

وفصل عبد العظيم بن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤هـ) القول في باب السلب والإيجاب<sup>(٦)</sup>، وقال: « قد عثرت على أنَّ هذا الباب لمن تقمَّني من جهة تسميته لا من جهة شواهدة<sup>(٧)</sup>، وتحدثت أيضاً عن هذا الباب كلَّ من أحمد بن علي السُّبُكِّي (ت ٧٧٣هـ)<sup>(٨)</sup>، وعلي صدر الدين بن معصوم السني (ت ١١٢٠هـ) الذي قال عن أبي الإصبع: « زعم ابن أبي الإصبع أنه من مستخرجاته (أي: السلب والإيجاب) وهو موجود في كتب القدماء الذين نقل عنهم ككتاب الصناعتين لأبي هلال العسكري، وسرُّ الفصاحة لابن سنان الخفاجي ...<sup>(٩)</sup>، وعدَّ الدكتور أحمد مطلوب هذا القول تهمة كتب أشير بها إلى ابن أبي الإصبع مبيناً أنَّ المدني لم يطَّلع على نسخة (تحرير التَّحْيِير) التي استترك ابن أبي الإصبع في أحد هوامش صفحاتها على ما ذكره، ولا على كتابه (بديع القرآن) الذي لم ينسب فيه (السلب والإيجاب) إلى نفسه<sup>(١٠)</sup>، والذي أراه أنَّ قول

(١) قال عز وجل: ﴿مَنْ الَّذِينَ خَلَقُوا الثَّورَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا﴾ ليس مثل الثَّورِ الذين كُنُوا يَلْبِثُ اللَّهُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ سورة الجمعة: ٥.

(٢) ديوانه: ٩١.

(٣) الصناعتين: الكتابة والشعر: ٩٠٥.

(٤) إعجاز القرآن: ٩٨.

(٥) ينظر: سرُّ الفصاحة: ١٩٩، ٢٠٥، وينظر: معجم البلاغة العربية: ٦٧٩.

(٦) ينظر: تحرير التَّحْيِير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ٥٩٣.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٥٩٢ (الهامش).

(٨) ينظر: عروس الأفراس في شرح تلخيص المقاصح: ٢٢٦ - ٢٣٠.

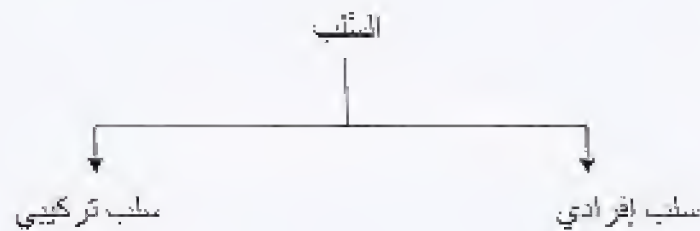
(٩) أنوار التَّوْبِيع في أنواع البديع: ٢٨٠/٥.

(١٠) ينظر: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها: ٤٦/٣.



المدني كان توضيحاً لما زعمه ابن أبي الأصبع في هامش تحرير التعبير، من دون أن يكون قد ابتغى منه ادعاء ابن أبي الأصبع ما ليس له.

وحاصل ما تقدم كله أن السلب عند القدماء كان على شقين: شقٌ متعلق بالمستوى الفرادي للكلمة وشقٌ متعلق بالمستوى التركيبي لها، مما يمكن بيانه بالآتي:



## المبحث الثاني

### معنى السلب عند المحدثين

لم يُعِدَّ الشُّكُّ بمعنى المُسَلَّب بين ما ورد في التراث العربي، وما ورد عند المحدثين، إذ يطالعنا الدكتور أحمد ماهر البقريّ أتباعه رأي الشَّريف الجرجاني في السُّلب، وهو انتزاع النسبة، مضميلاً إليه دلالة السُّلب المتضمنة لمعنى النفي، ومعنى النفي غير المختصة بأحدهما، قال: « السُّلب - كما مرَّحه الجرجاني - هو انتزاع النسبة<sup>(١)</sup> - وهو يتضمن النفي والنهي جميعاً فهي كلمة أعم<sup>(٢)</sup> ».

ومعنى هذا أنَّ السُّلب عنده دالٌّ على أحد مظاهري الإخبار وهو النفي، ودالٌّ كذلك على أحد مظاهر الطلب وهو النهي، فهو بذلك معنى عامٌّ له نمطٌ خبريٌّ، وآخر طلبيّ. قال الدكتور البقري: « فإذا كان النفي هو الإخبار بالسُّلب فإنَّ النهي هو الطلب بالسُّلب<sup>(٣)</sup> »، وتبعه في ذلك الدكتور محمد محمد يونس بقوله: « المراد بالسُّلب النفي في الجملة الخبرية، والنهي في الجملة الطلبية<sup>(٤)</sup> »، وهذان المعنيان لا نسلّم قياد السُّلب لهما حسب، فلو أنَّنا تسألنا: سألنا السُّلب في التركيب لوجدناه أعمُّ من أن يكون نفيًا في الجملة الخبرية، أو نهياً في الطلبية، وذلك بحكم دلالاته الحادثة للإثبات والعداء له بالنساق لغوية مختلفة يبين بعضها بعضاً.

ورأى الدكتور علاء إسماعيل الحمزاوي أنَّ السُّلب هو بمعنى النفي ضدَّ الإثبات أو الإيجاب<sup>(٥)</sup>، ذاهباً إلى أنَّ ابن جنِّي كان قصد ذلك في (باب في السُّلب) إذ تنفى الدلالة الإيجابية في الفعل أو الاسم الضامان لمعناه بزيادة في بنية الكلمة. قال: « عقد ابن جنِّي في خصائصه باباً للسُّلب قصد به نفي الدلالة الإيجابية للفعل أو الاسم الضامان معناه من التغيير بالزيادة في بنية الكلمة، كاللعل (أعجم) الذي يدلُّ على البيان والوضوح في حين أنَّ مادته المعجمية تدلُّ على الإيجاب، وقد سلَّبت هذه الدلالة بدخول الهمزة عليه، وساق ابن جنِّي عدَّة أسئلة للتفنيل على صواب رأيه بأنَّ السُّلب هو نفي الدلالة الموضوعية سابقاً للفعل أو الاسم الضامان معناه<sup>(٦)</sup>، وقوله: « بالزيادة في بنية الكلمة<sup>(٧)</sup> » مرُّاً بأنَّ ابن جنِّي لم يقتصر دلالة السُّلب على الزيادة في بنية الكلمة، وإنما السُّلب شاملٌ لديه المعنى الحادث على الإثبات من دون زيادة أيضاً، كما في (سهر) التي فصل القول فيها.

(١) التعريفات: ١٢٤ -

(٢) أساليب النفي في القرآن: ١٩ -

(٣) المصدر نفسه: ٦٨ -

(٤) ينظر: قضايا في اللغة والتساقيات وتحليل الخطاب: ١٤٦ -

(٥) ينظر: السُّلب ومظاهره في العربية دراسة تطبيقية على رواية شجرة البؤس: ٨، (بحث) -

(٦) المصدر نفسه: ٣ -

وقال الدكتور الحمزاوي: « مع أن ابن جني يضع السلب مرادفاً للنفي بالأدوات المعروفة في العربية فإنه لم يهدف إلى ذلك من عقده هذا الباب، وإنما هدف إلى السلب أو النفي بوسيلة أخرى تتضح لنا في قوله ... ثم إنهم مع هذا قد استعملوا ألفاظاً من كلامهم من الأفعال ومن الأسماء التضامنة لمعانيها في سلب تلك المعاني لا لإثباتها... (١٦٧) ».

وأود هنا أن نركز ما نوه به سالفاً من أن ابن جني لم يضع السلب مرادفاً للنفي، وإنما أراد بالسلب هو المعنى عينه بلفظه ودلالته وإنما ذكره من أمثلة للنفي نحو قوله: « قام فيدا لإثبات القيام، وجلس لإثبات الجلوس ... جميع ذلك وما كان مثله إنما هو لإثبات هذه المعاني لا لنفيها ألا ترى أنك إذا أردت نفي شيء منها ألحقته حرف النفي فقلت: ما فعل، ولم يفعل... (١٦٨) » هذا كله لتأكيد أن النفي أحد مظاهر السلب المندرجة تحت هذا المفهوم العام، وأما أبنية السلب فابن جني لم يصرح بأنها نفي؛ لأن النفي عنده يصنق على الفعل المصترى بإداة النفي، فلم نجد مصراعاً بأن بناءً من أبنية السلب نفي، وإنما لفظ السلب ومعناه هو ما قد لازم الأبنية في الباب، نعم، قال: إنها قد تضمنت معنى النفي وإن الزيادة في بعضها عوض عن حرف السلب تكن هذا ليس تصريحا بالنفي، وإنما هو إيضاح لمعنى السلب غير المألوف بمعنى النفي الشائع والمفهوم، فابن جني حينما قال السلب معنى حالات لإثبات الأصل، كان السلب عنده معنى يحتاج إلى بيان فعطف كلامه على تفسير السلب بإقرب الموارد إليه، فقال: « إن أبنية السلب تضمنت معنى النفي، وإن الزيادة فيها عوض عن حرف النفي، وهذا كله كان لتقريب معنى السلب إلى الأذهان، ولا يعني أن السلب مرادف للنفي ».

وذهب الدكتور علاء إسماعيل الحمزاوي إلى أن ابن جني كان يدعاً من اللغويين العرب في تناوله موضوع السلب وتخصيص باب له في خصائصه، كما كان يدعاً من اللغويين، والبلاغيين في إضافة مظهر جديد للسلب هو السلب بالزيادة في بنية الكلمة بجانب مظهر السلب بادوات النفي المعروفة في لغة العرب.

وخلصت دراسة الباحث التطبيقية ببيان أن مظاهر السلب خمسة هي: « السلب من خلال الدلالة المعجمية لبعض الأفعال، والسلب من خلال التغيير في بنية الكلمة، والسلب من خلال

(١) الخصائص: ٣ / ٧٧.

(٢) السلب ومظاهره في العربية دراسة تطبيقية على رواية شجرة البوس: ٩، (بحث).

(٣) الخصائص: ٣ / ٧٧.



أدوات النفي، والسلب من خلال أدوات الشرط والسلب من خلال الاستفهام الإنكاري<sup>(١)</sup> والحقيقة أن مظاهر السلب في العربية أعم مما ذكره الباحث بكثير وسيجيء بيانها.

ورأت الباحثة لواندفسكا Lawandowska في سياق بحثها للنفي بحثاً عرفانياً دلاليًا أنه ثمة تمييز بين النفي وما يمكن أن يعبر عنه بقابلية السلب إذ ينفذ أن السلب شيء موجود في أصق مستويات اللغة: مقدرات، وجملة، وخطاب، وأطرًا معرفية، وله تبعات وأثار عرفانية ولسانية في تنظيم القول من قبيل اقتضاء الأفعال لعدم التحقق، واقتضاء بعض التراكيب لفتناعات ذهنية مضادة<sup>(٢)</sup>.

ورأى الدكتور شكري المنخوت أن السلب هو القوة الإنسانية للنفي فهو معنى مجرد شديد التجريد قد يوجد في الألفاظ والأبنية من دون أن يُنلفظ بها وقد يُعجم، وقد لا يُعجم<sup>(٣)</sup> ويمكن بيان معنى التعجيم عنده بالآتي:

#### تعجيم السلب:

لما نغز كلامًا دالًا على السلب، يقتضيه مقام معين نكون قد أنجزنا القوة التي عرفت عند جون أوستين John Austin (ت ١٩٦١م) بقوة فعل الكلام Illocutionary<sup>(٤)</sup>، هذه القوة المنجزة الدالة عندنا على السلب، لها في اللغة مسالك عدة بحسب ما يقتضي المقام، فتارة تكون غير موسومة بأي عنصر لفظي مفصّل عنها، مستغنية بالمعنى المعجمي للألفاظ الدالة على السلب، أو بدلالة التعجيم، أو السياق، وأخرى تكون فيها موسومة بالعناصر اللفظية المفصّلة عنها، هذا الوسم المفصّل هو ما يُعرف بـ (التعجيم). والمقصود بالتعجيم بحسب ما يرى الدكتور محمد صلاح الدين الشریف هو: " ملء المحل الإعرابي بعنصر لفظي معجمي موافق وناميبي له"<sup>(٥)</sup> أي الإتيان بعنصر لفظي مفصّل عن معنى الكلمة في السياق، على أن المحل الإعرابي " لا يكون منسوبًا إلى الكلمة المفردة، وإنما يكون حين توجد الكلمة في سياق يربطها بكلمات أخرى في الجملة والنص"<sup>(٦)</sup>، وكل عنصر لفظي داخل على الجملة للإفصاح عن معناها، هو رابطة تُقوى بها الصلة بين كُن المتدرات الداخلية في

(١) السلب ومظاهره في العربية دراسة تطبيقية على رواية شجرة البوس: ١٠٠ (بحث).

(٢) ينظر: إنشاء النفي وشرائطه الأحرورية الدلالية: ٩٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٩٥، ٩٦.

(٤) ينظر: نظرية أفعال الكلام العامة: ١٢٠.

(٥) الأبنية الدالة على الشرط وعلاقتها بالتركيب الجملة: مقاربة تعليمية: ٥٢ (بحث).

(٦) الموقعية في النحو العربي: دراسة سياقية: ١٩.

حيثما<sup>(١)</sup>، وحروف النفي الداخلة على أحوال الجمل في عناصر لفظية منسجمة عن معنى السلب، وتعجيمه، هي من بين عناصر لفظية أخر كالعنصر الذال على الاستفهام، والتعجب، والفرط وغيرها مما يفصح عن السلب.

وذلك ذهب الدكتور شكري المبخوت إلى أن النفي تعجيم للسلب وقد أتى هذا في تمييزه بين النفي والسلب، إذ قال: "وأقصى ما تشترط هنا هو اعتبار التمييز بين:

- السلب باعتباره أبسط دلالة تسيطر على النفي.
- النفي باعتباره تعجيماً في أي مستوى من المستويات النحوية للسلب.

- قوة النفي باعتباره الدلالة المقصودة من إنشاء القول، أو القائه إذا عُجِمَتْ في صورة من صور تعجيم السلب<sup>(٢)</sup> لها خصائص ستعرض لها فيما بعد<sup>(٣)</sup>.

ومعناه من المستويات النحوية للنفي - في النقطة الثانية - أني عدها تعجيماً للسلب هي التراكيب التي شُمل منها راحة النفي: كقولنا:

١- "قلما يجيء زيد".

٢- غيري بأكثر هذا الناس بنخدع<sup>(٤)</sup>.

إذ رأى في هذه التراكيب ما راه القدماء فيها من حيث الدلالة على النفي، ونكر أن أفضل مفهوم يمكن أن نطلقه للتعبير عن معنى النفي فيها، هو (السلب)، مع التفاته إلى عيب واحد في هذا الإطلاق، قال: "إذا صَحَّ هذا التصور فليس لنا أفضل من عبارة (السلب) للتعبير عن معنى النفي الذي يتصرف في مختلف المستويات النحوية، وربما كان العيب الوحيد في هذه العبارة أن الإنسان جرى على استعمالها منذ أذفة مع النفي فهذا كما بتخصيص معناها على هذا النحو فربما كنا ممن يقطعون الشعرة الواحدة إلى أجزاء<sup>(٥)</sup>، وما جرى من احتمال هو الذي قلد الدكتور المبخوت إلى أن يجعل هذه المستويات النحوية تقبلاً مُعْجَماً

(١) ينظر: القرائن النحوية وأطراف العامل والإعرابيين التقدير والمطلي: ٣٣، (بحث).

(٢) يريد التعجيم بحروف النفي لا، و ما، و ليس --- الخ.

(٣) إنشاء النفي وشروطه النحوية والدلالية: ٩٥.

(٤) المصدر نفسه: ٩١.

(٥) المصدر نفسه: ٩٥.

للسلب حين قال: " النفي باعتبارَه تعجيماً في أي مستوى من المستويات النحوية للسلب"<sup>(١)</sup>،  
لكن هل بقي الدكتور المبحوث عاذراً هذه المستويات تعجيماً للسلب؟

وصف الدكتور شكوي المبحوث هذه المستويات بأنها " لا تتضمن قوة النفي وليس فيها سحى النفي أي تعجيم السلب (بما في ذلك "قلماً" و "غيري") أما ما يدرك فيها من نفي فهو عائد إلى تصريح دلالة السلب في مستوى من مستويات هذه الأقوال"<sup>(٢)</sup>، وهذا ما أميل إليه في هذا البحث من أن هذه الأقوال دالة على السلب، لكن لا أجتئح إلى قوله (ما يدرك فيها من نفي)؛ لكونها خلواً من هذا المعنى، وسيلاتي بياته.

ولما خرجت هذه المستويات من تعجيم السلب لم يبق عند الدكتور المبحوث سوى حروف النفي دالة على تعجيّمه، وهذا يكون النفي بعناصره اللفظية هو تعجيم للسلب ووسم لقونه، وهذا الفرق المميز بين النفي والسلب، غير أننا يمكن أن نتساءل هل السلب يعجم بعناصر النفي فقط؟

لا نرى ذلك؛ لكون السلب معنى غير خاص بمظهر لغوي معين، وتعجيم عناصر النفي له، تعجيم لمعنى من معانيه.

ونخرج مما تقدم بأن النفي ووسم لقوة السلب، ولكن كان تعجيم السلب مكوناً للنفي فإن لتحقيق النفي شروطاً أبرزها وسم السلب في صدر الكلام بحرف من الحروف الدالة على النفي بما يعني أن صدر الكلام هو موضع تجلية قصد المتكلم، وأن مؤشر قوة القول هو الحرف لا غير<sup>(٣)</sup>.

ورأى الدكتور صباح عطوي أن السلب: نزاع الحدث - مستنداً بذلك إلى أمرين: الأول: الدلالة النحوية للسلب بمعنى (النزع)، والآخر: ما ذكره ابن جني في باب السلب من أن العرب وضعوا كلامهم على إثبات معناه لا سلبه، فاستبدل الكُكُور صباح عطوي سلب الإثبات عند ابن جني بـ (نزع الحدث)؛ إذ قال: " والذي يبدو عند اللغويين أن مرتبة الإثبات قبل السلب، فالإثبات أصل والسلب فرع عليه، والسلب كما تقدم هو نزاع للحدث والأفعال وما شابهها مظنة الأحداث فالأصل في الأفعال أن تكون إثباتاً للأحداث لا إزالتها، قال ابن جني:

(١) إنشاء النفي وشروطه النحوية والدلالية: ٩٦.

(٢) المصدر نفسه: ٩٦.

(٣) ينظر: الأفعال النحوية مراجعات ومقترحات: ٥٩، وينظر: توجيه النفي في تعامله مع الجهات والأسوار والزوايا: ١٢.



( اعلم أنّ كلّ فعل أو اسم مأخوذ من الفعل، أو فيه معنى الفعل، فإن وضع ذلك في كلامهم على إثبات معناه لا سلبهم إيّاه )<sup>(١)</sup>.

ورأى أنّ<sup>(٢)</sup> ليس معنى السلب أن نرفع هذا اللفظ من معناه فيبقى فارغاً بلا معنى، بل سلب هذا المعنى ليبقى محملاً بمعنى آخر غير المعنى المسلوب إن لم نقل حذوه<sup>(٣)</sup>، و - هذا - لم يُحدّد لنا ماهية المعنى الآخر تحديداً دقيقاً هل هو ضدّ الإثبات أو غير الإثبات أو كلاهما، وعدم تحديد ماهية المعنى الآخر الذي سلب من الأوّل تجعل السلب يشمل أصناف العدول أو المجاز والخروج عن الأصل وغيرها من العوارض، وهذا ما لا نراه في ظاهرة السلب.

ثم قال: <sup>(٤)</sup> وقد عرض اللغويون للسلب ولمعناه واقتصر ذلك على الجانب الصرفي، وقالوا إن أشهر أداة فيه هي همزة السلب وصيغة فعل، نحو فُسر الشيء إذا زال فسره، وفُرد البعير إذا زال قواده، ومرأضه إذا زال مرضه<sup>(٥)</sup>. في حين أنّ البلاغيين، وغيرهم تعرّضوا للسلب في الجانب التركيبي، ولا سيما في (باب السلب والإيجاب) وهذا دليل على أنّه لم يقتصر على الجانب الصرفي، ثم إن من تناول السلب صرفياً لم يبين أنّ الأشهر فيه أن يكون مع صيغة (أفعل) أو (فعل)، فابن جنّي عيّنه أنزل صيغة (تفعل) منزلة (أفعل) و (فعل)، من دون أن يقتصر معنى السلب على (أفعل) و (فعل) أو يصرح بأنّ الينوين أشهر من غيرهما.

وأضاف: أنّ السلب لما كان يعني نزع الأحداث وإزالتها والأحداث مطلقاتها الأفعال أو ما شابهها فإن اللغويين حصروا الزيادات التي تدلّ على السلب بـ الهمزة وصيغة (فعل) و (تفعل) و (مفعل)، و (الشفطة) هذا ما ذكرته كتب اللغويين في السلب ولكننا يمكن أن نجد مظاهر للسلب بوسائل غير فعلية تقوم بوظيفة السلب ثم يذكرها النحاة ولا الصرفيون في مدوّاتهم<sup>(٦)</sup>، ثم أخذ يذكر هذه المظاهر وهي الآتي:

- (١) الاختصاص: ٧٧/٣.
- (٢) وسائل السلب الدلالي في اللغة: ٢ (بحث).
- (٣) المصدر نفسه: ٢.
- (٤) المصدر نفسه: ٢.
- (٥) بلظّر: المصدر نفسه: ٦، ٧.

١- سلب التعريف: إذ بين أن التعريف يسلب بالوسائل الأكيدة: وهي (ياء النسب)<sup>(١)</sup> و (رب)<sup>(٢)</sup>، و (أل) في دخولها على (أمن)<sup>(٣)</sup>، والنشوة والجمع<sup>(٤)</sup> أو النداء<sup>(٥)</sup>، وذكر أن هذه الوسائل في دخولها على المعرفة تجعله ذكره.

٢- سلب الشبه بالفعليّة (صرف ما لا ينصرف): وذكر أن وسائل سلبه الأتي: التصغير كقولنا: (أخيمز) إذ يسلب التصغير الأسماء الممنوعة من الصرف شبيهها بالفعل فتُصرف<sup>(٦)</sup> ونحوه: التثوين<sup>(٧)</sup> والتاء اللاحقة لصيغة منتهى الجموع<sup>(٨)</sup> والإضافة، وأل التعريف<sup>(٩)</sup>.

٣- السلب بتغيير الموقع: نحو الصفة النكرة التي رتبها بعد الموصوف في الموقع، فإن تقدّمت صارت حالاً في قولنا: في الدار رجلٌ قائمٌ وفي الدار قائماً رجلٌ، إذ يسلب منها التوصف<sup>(١٠)</sup>، ومنه قول كثير غزّة<sup>(١١)</sup>:

بمِثْلِهِ مَوْحِشًا طَالِلٌ      وَبِزُجْ كَأَنَّهُ خِجْلِلٌ

٤- السلب بالتركيب: نحو (إذا) ف (إذ) اسم زكبت مع (ما) فصارت حرفاً يجرم فعلين قائمٌ كيب سلب منها الاسميّة وحولها إلى الحرفيّة<sup>(١٢)</sup>.

٥- السلب بالحروف: نحو (قد) إذا دخلت على (رحمه الله) سلبت منها الإنشاء وجعلتها إخباراً، وكذلك حرفا الاستقبال (السين) و (سوف) يسليان من المضارع الحاليّة ويخلصانه للاستقبال<sup>(١٣)</sup>.

٦- السلب بالتشازع: يمنع النحاة دخول عاملين على معمول واحد<sup>(١٤)</sup>، لأن كل واحدٍ منهما يملأ معمولاً لذلك تعددت أو اجمع في اجتماع (إن لم) الجازميين في مثنٍ خسرت إن لم تقل

(١) ينظر: الكتاب: ٣ / ٢٣٥.

(٢) ينظر: شرح الرضي على كفاية ابن الحاجب: ٣ / ٢٥٧.

(٣) ينظر: الكتاب: ٣ / ٤٧٩.

(٤) ينظر: سرّ صناعة الإعراب: ٦ / ١٢٠، ووسائل السلب الدلالي في اللغة: ٨، (بحث).

(٥) ينظر: أسرار العربية: ٢٠٩.

(٦) ينظر: الكتاب: ٣ / ٤٨٠، ووسائل السلب الدلالي في اللغة: ٩، (بحث).

(٧) معاني النحو: ٣ / ٢٦٤.

(٨) ينظر: شفا العرف في فن الصرف: ١٧٠.

(٩) ينظر: شرح ابن عقيل: ٢ / ٢٩٤.

(١٠) وسائل السلب الدلالي في اللغة: ١٠، (بحث).

(١١) ديوانه: ٥٠٦.

(١٢) وسائل السلب الدلالي: ١١، (بحث).

(١٣) المصدر نفسه: ١١.

(١٤) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ١ / ٨٥.

الحق، بين من يرى أن العمل للشروط ومن يرى أن العمل له (لم)<sup>(١)</sup>، ورأي الدكتور صباح عطوي ألا تنزع في هذين الحرفين، وأن العمل للشروط وأما (لم) فهو مسلوب بالجزم<sup>(٢)</sup>.

٧- المتنب بهمزة الإنكار: إذ تسلب همزة الإنكار النفي كما أنها تسلب الإيجاب<sup>(٣)</sup>، قال الرضي: "همزة الإنكار إذا دخلت على النفي أفادت الإيجاب"<sup>(٤)</sup>.

ويبدو أن بعض هذه الوسائل ليست من السلب في شيء، فنحو تغيير موقع الوصف وما يجري مجراه في الرتب، كل ذلك عائد إلى حرية المتكلم في التعبير وتوظيفه معاني النحو بحسب ما يترجحه له نظام اللغة، مثلاً، وقوع (موحشاً) متقدماً على (طلال) في قول كُنْزٍ عَزْدٍ: لَمِئَةً مَوْحِشًا طَلالَ، لا يلزم أن نحكم بأن الأولى به أن يكون صفة بعد الموصوف، أو إنه سلب هذه الخاصة لما تقدم على الموصوف فنزع عن موقعه الذي كان لازماً أن يقع فيه، فهذا ليس سلباً لأن لفظ (موحش) وإن كان نكرة لا يلزم موقع معين، وإنما يقدسه المتكلم أو يؤخره بحسب ما يريد من دلالة له في السياق سواء أكانت حالاً أم صفة.

ولما كان تعريف السلب عند الدكتور صباح عطوي هو نزع الحدث، نُحِظ أن شدة بعض الوسائل خرجت عن معنى التعريف، إذ أين الحدث المنزوع بدخول (أل التعريف) على (أيسن) المجردة دلالتها عن الحدث في الوضع، وأين الحدث الذي يُنزع عن المعرفة حينما تتحول إلى نكرة بـ (رب) أو (ياء النسب) أو التثنية والجمع؟ ونحوه صرف ما لا ينصرف بالتصغير، والتثوين، وبالثاء اللاحقة بمنتهى الجموع، وغيرها ثم إن السلب ليس معنى دالاً على نزع الحدث في الفعل وأشباهه، بل إن تمثلاته حاصلة أيضاً في الأسماء المجردة عن الحدث، ويتعدى هذه الحدود ليشمل النص والخطاب. لذلك يبدو أن ما ذهب إليه الدكتور صباح عطوي منه ما يدخل في السلب ومنه ما يخرج عنه فضلاً عن عدم صدق تعريفه للسلب على بعض وسائل السلب التي ذكرت.

ونشرت الدكتور شني بنت علي الفلاج بحثاً وعسمته بـ (السلب في العربية "دراسة صرفية لغوية") عرفت السلب بأنه: النفي وإزالة المعنى الأصلي وقلبه إلى مضاد له في الدلالة. وعذته مظهراً من مظاهر النفي في العربية<sup>(٥)</sup> وقالت في مقدمة بحثها: "لم أجد من تحدث عن السلب بصفة عامة وأفرده كتاباً مستقلاً ولم مثله ويجمع ستفرقه سوى بحث

(١) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ١/ ٤٢٦.

(٢) ينظر: وسائل السلب الدلالي في اللغة: ١٢، (بحث).

(٣) المصدر نفسه: ١٢.

(٤) ينظر: شرح الرضي على كفاية ابن الحاجب: ٤/ ٤٢٧.

(٥) السلب في العربية "دراسة صرفية لغوية": ١٠، ١٢ (بحث).



بعنوان: السلب ومظاهره في العربية "دراسة تطبيقية على رواية شجرة البؤس، للدكتور علاء إسماعيل الحمزاوي، حيث أشار الباحث إلى مفهوم السلب في اللغة وأن السلب لم يوجد عند أحد من اللغويين سوى ابن جني، ثم ذكر مظاهر السلب مطبقاً تلك المظاهر على رواية "شجرة البؤس" للدكتور طه حسين، وهي دراسة تطبيقية على فن من فنون الأدب، تختلف أيما اختلاف عن السلب الذي نحن بصدده<sup>(١)</sup>. وبينت: أن المعاجم اللغوية الحديثة لم تصرح بمعنى السلب في الاصطلاح واقتصرت على أنه للنفي فقط بخلاف ما توصلت إليه الدراسة من تعريف اصطلاحى للسلب يتمثل بأنه إزالة المعنى الأصلي وقيله إلى معنى مضاد له في الدلالة<sup>(٢)</sup>.

وتناولت الدكتورة منى الفلاح السلب ودلالته من حيث اللغة والاصطلاح الذي تبنته ثم تحدثت عن السلب في العربية عند الأقدمين وبيّنت أن ثمة مجموعة من العلماء أشاروا ضمناً إلى (السلب) من دون النص عليه صراحة فتضمنته كتب (فعلت، وأفعلت) وبعض كتب الأضداد غير أنها فرقت بين السلب المراد والسلب الذي جاء في كتب الأضداد من أن السلب في كتب الأضداد يتضمن الكلمة الواحدة التي تحمل معنيين متضادين ومتناقضين دون حدوث تغيير في بناء الكلمة، بينما السلب المراد يحدث في الكلمة بعد أن يتغير بناؤها إما بالإضافة أو التضعيف أو غير ذلك، وذكرت أن مجموعة من علماء البلاغة عثوا بمفهوم السلب العام إلا أنه يوصفه مصطلحاً لم يلق عناية عند علماء العربية سوى ما ذكره ابن جني من إشارات له في كتاب الخصائص وبرّ صناعة الإعراب<sup>(٣)</sup>.

ثم تحدثت عن السلب في الأفعال بصيغة: (أفعل)، (فعل) و (نفعل)، من دون غيرهن ورايت أن ابن جني حصر السلب في الأفعال بهذه الصيغ الثلاث<sup>(٤)</sup>. والحقيقة أن ابن جني لم يحصر السلب بهذه الصيغ بل ذكر (فعل) التي لم تذكرها الباحثة، ولم يبين ابن جني أي حصر للصيغ، وإنما قال أنني وجدت السلب في ما كان ذا زيادة من دون أن يخصصه، وما ذكره من صيغ كان أمثلة للسلب وليس حصراً له وسياتي تفصيله، ثم رأت الباحثة أن السلب قد يتعدى هذه الصيغ الثلاث إلى السلب بأداة من أدوات النفي، والسلب بالدلالة المعجمية للكلمة والسلب بدلالة الالتقاط على النفي بذاتها دون أداة<sup>(٥)</sup> وهي نكاد نقرب مما ذكره

(١) السلب في العربية "دراسة صرفية لغوية"، ٧، (بحث).

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٧.

(٣) المصدر نفسه: ١٢، ٣٩، ٤٠.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢١، ٢٥، ٢٧، ٤٠.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٤٠.

الدكتور علاء إسماعيل الحمزاوي، ثم تحدثت عن السلب في الأسماء مثبتية ما ذكره ابن جني منها حسباً<sup>(١)</sup>.

ومن الباحثين الذين تحدثوا عن معنى السلب الدكتور رافع حميد الحسيناوي في دراسته للدلالة الصرفية عند ابن جني إذ عرض دلالة سلب المعنى عند ابن جني<sup>(٢)</sup>، ذاهباً إلى أن السلب يعني التجنب، متبغماً ما ذكره ابن يعيش على حد قوله، قال: <sup>(٣)</sup> «وفسر ابن يعيش معنى السلب بالتجنب، تقول: تحوب وناتم، أي تجنب الخوب والإثم»<sup>(٤)</sup>، ويظهر لنا أن معنى السلب هو التجنب<sup>(٥)</sup>، والحقيقة أن التجنب ليس بدعاً من ابن يعيش، بل هو معنى ذهب إليه الفراء ثم تبعه فيه أبو علي الفارسي وقد مرّ بناءً ثم تبعهما الزمخشري في صيغة (تفعل) إذ أفرداها عن صيغ السلب الأخر وخصّصها بهذا المعنى من دون غيرها، ثم تبع الزمخشري أبو عمرو عثمان بن عمرو بن الحاجب (ت ٦٨٦هـ)، وابن يعيش، ورضي الدين محمد بن علي الأسر اباضي (ت ٦٨٦هـ) وغيرهم مغا سيجيء تفصيله.

#### معنى السلب في نظر الدراسة:

السلب معنى عُمي دالّ على النقص، أو النقصان، فأما دلالته على النقص فتتمثل بحدوث النقصان في المعنى التام، وأما دلالته على الثمّان فتتمثل بنزع النقصان عن المعنى غير التام، فإذ ذلك ينقسم معنى السلب بحسب استقراء الدراسة لمظاهره في اللغة على قسمين:

١- السلب، أي: (سلب التمام).

٢- سلب السلب، أي: (سلب النقص).

فالأول فميدانه سلب المعاني التي يمكن أن تطلق عليها المعاني الوجودية الذاتية على التمام، والكمال، نحو: العلم، والصّلاح، والمُعَادَة، والطِّمَانيّة، والأمان، والنّجاح، والفرح، والصّحة، والثّماء، والخس، والثّور، ونحوها.

أما الآخر فميدانه سلب المعاني التي يمكن أن تطلق عليها المعاني العدمية، نحو: الجهل، والفساد، والخوف، والدُّعر، والشّقاء، والفقر، والقبح، والمرض، والضلال، والهزال، والتعب ونحوها.

(١) ينظر: السلب في العربية "دراسة صرفية لغوية"، ٢٩-٢٣ (بحث).

(٢) ينظر: الدلالة الصرفية عند ابن جني (ت ٣٩٢هـ): ٥٢-٥٧ (المروحة دكتوراه).

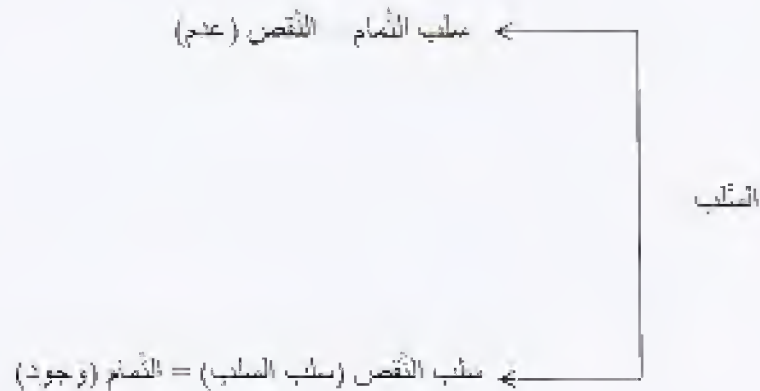
(٣) ينظر: نرح الطوسي: ٧٧.

(٤) الدلالة الصرفية عند ابن جني (ت ٣٩٢هـ): ٥٧.

وهذه المعاني، وإن دلت في عرف اللغة على كونها معاني شئيتاً، هي في حقيقتها معاني دائرة على الشئ في (الفساد) - مثلاً - وإن كان معنى مبنياً هو في حقيقته اللغوية دالٌّ على المثلث.

إذن، السلب في اللغة العربية يتحقق بمعني حادثٍ أما على المعاني الوجودية، وأما على المعاني العدمية، فأما المعنى الحادث على المعنى الوجودي فإنه يسلب عنه التمام، وأما المعنى الحادث على المعنى العدمي فإنه يسلب منه النقص.

وبذلك يكون المعنى الأول الحادث للتمام في المعنى الوجودي معنى دالاً على النقصان، ويكون المعنى الآخر الحادث للمعنى العدمي معنى دالاً على الكمال، إلا يُنزع به النقص، إذن، سلب التمام يعني: زوال معنى وجودي بمعنى عدمي، وموزاء النقص. وسلب النقص (سلب السلب) يعني: زوال معنى عدمي بمعنى وجودي، وموزاء التمام. ويمكن بيان ذلك بالمخطط الآتي:



والسلب الحاصل في كلا الحالتين (النقص، والتمام) سواء أكان في المستوى الإفرادي للغة العربية أم التركيبي لها لا يكون - أحياناً - سلباً محضاً، بل يكون في بعض الاستعمالات اللغوية جزئياً لا كلياً، أو بمنزلة وسطى بين النقص والتمام أو متردداً بينهما أو بين الوجود والعدم، وذلك سمح لما يُعرف بـ (الإمكان) الدالٌّ على عدم اختضاء الشيء الوجود، والعدم<sup>(١)</sup>، أن تأخذ مظاهره اللغوية نصيباً من السلب اللغوي، إذ يتنازع الشيء به الوجود والعدم، أو النقص والتمام متى نُحِلَّ بإثباته؛ لانعدام الجزم بأحد الطرفين دون الآخر.

(١) ينظر: التعريفات: ٣٩.



ولما كان الوجود إيجابياً والعدم سلباً والجمع بينهما إشكالاً، كان الإشكال إشكالين: يدلُّ أحدهما على احتمال الوجود (الإيجاب)، ويدلُّ الآخر على احتمال العدم (السلب)، فعُرِفَ الأول بالإسكان الإيجابي الذي يترجّح فيه التحقق، وعُرِفَ الآخر بالإمكان السلبى الذي يترجّح فيه عدم التحقق<sup>(١)</sup>. ويكون ذلك في الأعمال اللغوية كالأستفهام، والتثني والتخي ونحوها، ويعرّض معنى التثني بـ (أو)، و (أم)، و (إمّا)، أو بالأفعال الدالة عليه نحو: (أظن)، و (أحسن)، و (أخال)، و (بلغني)، وغيرها من الاستعمالات، ما حدا بأبي يعقوب يوسف بن أبي بكر السكاكي (ت ٦٢٦هـ) على أن يحصر دلالة الجملة العربية من حيث الدلالة الممكنة فيها على أقسام سيأتي بيانها في الحديث عن الاستدلال بالسلب.

وحاصل ذلك أن للسلب في اللغة العربية حالتين:

الحال الأولي: السلب المحض: وهو سلب مطلق أو كلي.

الحال الأخرى: السلب غير المحض: وهو سلب جزئي.

تطرد الحال الأولى في المستويين الإفرادي والتركيبى للغة العربية في حين تطرد الحال الأخرى في التركيبى وتفلّ في الإفرادى.

ويلاحظ في السلب في اللغة العربية أنه: معنى دالٌّ على نقص في جنسه، فـسلب التمام يدلُّ على نقص التمام، وسلب السلب يدلُّ على سلب النقص، فإتّما حلّ السلب إمّا أن يترجّح النقص وإمّا أن يدلُّ على حدوث النقص، بل حتى للمعاني الممكنة هي دالة على نقصان التحقق والإثبات في دلالتها.

ويوسم السلب في العربية بعلامات دالة عليه كحروف الزيادة في الأبتية وحروف التثني والتخي، والإضراب ونحوها، وأحياناً لا يوسم وإنما يفهم من فحوى القول أو دليل الخطاب.

إن وصف السلب بالمعنى العدمي لا يراد منه - كما يفهم من أول وهلة - أنه معنى مقابل للوجود، بل معنى يطرأ على الوجود والعدم، فهو بدلالته الحتمية يدلُّ على الوجود بـ (سلب السلب)، ويدلُّ على العدم بـ (السلب)، وهذه الدلالة لم توفقه عند حدٍّ معيّن بل جعلته يشمل المعاني المتضادة والتقيضة والمتوسطة والممكنة والتامة.

(١) ينظر: دائرة الإصطال اللغوية: ١٥٨.

### المبحث الثالث

#### إشكالية معنى السلب

ليس بغني، أن أهم إشكال يواجهنا في هذه الدراسة التداخل الدلالي بين مفهوم السلب وغيره، وما يطرحه من مؤالات عدة نحو: هل السلب مفهوم مترادف مع غيره أو مفهوم مختص بمعنى معين من دون أن يكون ثمة ما يرادفه دلالة، أو هو مفهوم عام تتدرج تحته مفاهيم عدة؟ هذه الإشكالات وغيرها سنحاول إجمالاً حل عقدها بالآتي:

#### أولاً: الفرق بين النفي والسلب:

المعنى أننا إلى أن العلاقة بين النفي والسلب علاقة عمادها ثنائية الخصوص والعموم، بمعنى: أن كل نفي سلب، وليس كل سلب نفي، فالسلب أعم من أن يكون نفيًا حسب ليلوغ غير قليل من ظواهره مبلغة لا تمتثل للنفي بوشيجة رحم<sup>(١)</sup> وإذا ثبت الفرق بين الشيء والشيء في مواضع كثيرة، وظهر الأمر، بأن ترى أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه، وجب أن تقضي بثبوت الفرق حيث ترى أحدهما قد صلح في مكان الآخر وتعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر<sup>(٢)</sup>.

ومع ذلك، أما يُشكل في مفهوم السلب في الثرس النعوي هو عدم انفكاك تفسيره عن النفي، في حين أن النفي مفهوم ليس معادلاً للسلب وإنما هو أحد مصدايقه، وبنا أن نقول عن كل من قر السلب بالنفي قد عرفه بجزء وترك أجزاء، والمفاهيم العامة إذا عرفت ببعض أجزائها بقيت حدودها ناقصة بخير تمام، فحد السلب بالنفي حد ناقص وليس بحد تام، ذكر السكاكي: " أن الحقيقة إذا عرفت بجميع أجزائها، سمي حدًا تامًا، وهو أتم التعريفات، وإذا عرفت ببعض أجزائها سمي حدًا ناقصًا"<sup>(٣)</sup>.

وتأويل السلب بالنفي يأخذ أحيانًا منحى التأويل القسري، كتأويل معاني أبنية أفعال السلب بتضمنها حرف النفي (اللام)، قال ابن جني: " فإرادوا ألا تخلو الأفعال من شيء من هذا الحكم - أعني تضمنها معنى حرف النفي - كما تضمن الأسماء حرف الاستفهام، ومعنى الشرط، ومعنى

(١) دلائل الإعجاز: ١٧٦

(٢) مفتاح العلوم: ٥٤٥

حرف التعريف، في أمس والآن ومعنى حرف الأمر في ترالك، وصه، ومه، ونحو ذلك، وكلُّ الحرف الزائد الذي لا يكاد ينفكّ منه أفعال السلب يصير كأنه عوض من حرف السلب<sup>(١)</sup>.

والحقيقة أننا لو عدنا إلى معاني أبنية أفعال السلب لوجدناها دالة على معنى السلب دلالة ظاهرة، وبإمكاننا أن نكتفي بمعنى السلب، لإيضاح دلالات هذه الأفعال من دون أن نلجأ إلى أن نعلم دلالاتها بعلامة ضمنية دالة على معنى النفي دلالة لا حقيقة لها في هذه الأفعال.

وإن كنا ذكرنا سابقاً أن ابن جنّي لجأ إلى تضمين معنى النفي على سبيل إيضاح معنى السلب، يمكن أن نسأل أنفسنا الآن عن طء استعانة ابن جنّي بالنفي لتفسير معنى السلب، ما كان وراء ذلك؟ هل قرب معنى النفي من معنى السلب؟

إن شيوخ أسلوب النفي في الدرس النحوي كان أقرب الموارد لتفسير معنى السلب؛ لاقتضاء حقيقة النفي السلب، ولما رأى ابن جنّي أنّ الأصل في أسلوب النفي أن يأتلف من دخول حرف النفي على الجملة الفعلية، أو الاسمية على حدّ سواء، أدرك أن ثمة تعارضاً بين هذا الأسلوب التركيبي وأمثلة السلب الإفرادية التي لا تدخل فيه، ولدرء هذا التعارض لجأ إلى تضمين النفي في أبنية السلب، حتى قال: «وكلّ الحرف الزائد الذي لا يكاد ينفكّ منه أفعال السلب يصير كأنه عوض من حرف السلب»<sup>(٢)</sup>، في حين أنّ دلالات أبنية أفعال السلب غنية عن هذا التضمين.

إن أسلوب النفي قد هيمن على بعض ظواهر السلب اللغوي، فاللغويون وقّما التفتوا إلى أن ثمة ظواهر لغوية إفرادية وتركيبية خلت من علامات النفي وذلك على عدم الإثبات حملوها مفسرين على النفي، ومن ذلك قول سيبويه: «وتقول أقلّ رجل يقول ذلك إلا زيد، لأنه صار في معنى ما أحد فيها إلا زيد»<sup>(٣)</sup>، وقول ابن السراج: «أقلّ رجل، وأقلّ رجل قد أجروه مجرى النفي»<sup>(٤)</sup> وما ذكره ابن جنّي بقوله: «ألا ترى أن الشيء إذا قلّ قارب الانتفاء، وعلى ذلك قالت العرب: قلّ رجل يقول ذلك إلا زيد بالرفع؛ لأنهم أجروه مجرى ما يقول ذلك أحد إلا زيد»<sup>(٥)</sup>، مع أننا لو تأملنا معنى (قلّ) لوجدناها غير دالة على النفي بل دالة على سلب الكثرة.

(١) الخصائص: ٨٤/٣

(٢) المصدر نفسه: ٨٤/٣

(٣) الكلب: ٣١٤/٢

(٤) الأصول في النحو: ١٦٩/٢

(٥) الخصائص: ١٦٦/٢



وقادنا ما ذكره اللغويون بأقوالهم، نحو: في معنى النقي، أو أجروه مجرى النقي، أو ضمن فيه معنى النقي، أو فيه راحة النقي، إلى القول بما يعرف بـ (النقي الضمني)<sup>(١)</sup>.

إنَّ عدم التفرُّيق بين النقي والسلب هو الذي أوقعنا بمقولة النقي الضمني، التي مردُّها افتقار هذه الأمثلة الدالة على عدم الإثبات إلى مفهوم دالٍّ على حقيقتها تندرج تحته، ولمَّا لم يوجد هذا المفهوم قيل: إنَّ النقي مُتضمنٌ فيها مستشعرين أنَّ عدم الإثبات نقيٌّ فقط، تاركين الفرق بينهما ظهرياً، فهمين بذلك مصطلح النقي على هذه الأمثلة بحجة أنه ضمني، كما هيسن على الاستفهام، والنهي حين شُيِّعاً به، بما عُرِفَ بـ (شبه النقي)، قال ابن مالك: «لا يكون صاحب الحال في الغالب نكرة ما لم يختصَّ أو يسبقه نقي أو شبهه»<sup>(٢)</sup>، وقال أبو عبد الله بدر الدين بن النازم (ت ٦٨٦هـ): «وإن كان الاستثناء متصلاً بعد نقي أو شبهه، والمستثنى متقدِّم على المستثنى منه ... امتنع جعل المستثنى بدلاً»<sup>(٣)</sup>، وقال في موطن آخر: «أو ما يشبه النقي، وهو النقي، والاستفهام»<sup>(٤)</sup>، وقال أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ): «أو يسبقه نقي ... أو شبه نقي، وهو النهي ... والاستفهام»<sup>(٥)</sup>.

وتشبيه النهي والاستفهام بالنقي أو استعمال النقي مكانهما علته ليست لفظية كان تشبيه (لا) الناهية، بـ (لا) النافية نطقاً وشكلاً، أو إن تشبه كذلك (ما) النافية بـ (ما) الاستفهامية، بل الأمر عائدٌ إلى معنى تشترك به المصطلحات الثلاثة وغيرها، هو معنى السلب الذي أشاروا إليه بقولهم (غير الواجب) أو (غير الموجب)، قال أبو حيان: «وغير الواجب عندهم هو النقي والنهي والاستفهام»<sup>(٦)</sup>، وقال الحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ): «ونعني بغير الموجب النقي، نحو: ﴿مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾<sup>(٧)</sup> والنهي نحو: لا يقم من أحد، والاستفهام، نحو: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ

(١) ينظر: خزائن الأندلس ولب لباب لسان العرب: ٥٤٥ / ٨.

(٢) شرح الشهاب: ٢٤٧ / ٢.

(٣) شرح النقي ابن مالك: ١١٧.

(٤) المصدر نفسه: ١١٦.

(٥) ارتشاق المضروب من لسان العرب: ١٥٧٧ / ٣.

(٦) المصدر نفسه: ١٧٢٣ / ٤.

(٧) قال عز وجل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ

عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ سورة الأعراف: ٥٩.

﴿١١﴾<sup>(١٧)</sup>، لكن ما جرى هو أن حل النقي محل الصدارة في هذا المعنى، وهذه الصدارة أنزلته منزلة أن يكون شريكه بهذا المعنى وهو النقي، أو الاستفهام مشبهًا به محمولًا عليه؛ وبات معنى (عدم الوجوب) هو وجه التشبه الرابط بين هذه المعاني الثلاثة.

إن مفهوم النقي قد غيَّب عنا غير قليل من مظاهر السلب بمسالكه وقد حُمِّل هذا المفهوم ما لم يحتمل من كثرة هذه المظاهر التي، إما أن يُضمَّن فيها قسراً مع أنها لا تدلُّ عليه، وإما أن تُشبه به أو يجعل محلَّ السلب فيها، فيكون مدعاة اللبس، وما يُخلُّ بالفهم بين دلالة الاصطلاحية النحوية، ودلالة السلب فيه.

#### ثانياً: الفرق بين المعنى غير المحصل، والسلب:

المحصل مفهوم نادر الاستعمال في الدرس النحوي فيُضِلُّ لأبي بكر بن السراج أن يستعمله في شرحه لمعنى الاسم، واصفاً به كلاً من الزمن الماضي، والحاضر، والمستقبل، إذ ورد "إذا كانت اللفظة تدلُّ على زمان فقط، فهي اسم، وإذا دلت على معنى وزمان محصل فهي فعل، وأعني بالمحصل الماضي، والحاضر، والمستقبل"<sup>(١٨)</sup>. ولا يمكن تحديد الزمان بالماضي، والحاضر، والمستقبل إلا بحدث ما، لذلك نرى أن الزمان المحصل هو الزمان المقرون بحدث معين أو بمعنى آخر، وهو مغاير للزمان الذي لم يفرق بمعنى آخر، كقولنا: اليوم، الليلة، الساعة. وهذا ما يمكن أن يفهم من تفريق ابن السراج بين الزمن في الأفعال، عنه في الأسماء، إذ قال: "فإن قلت: إن في الأسماء مثل اليوم واليلة والساعة، وهذه أزمنة، فما الفرق بينها وبين الفعل؟ قلنا: الفرق أن الفعل ليس هو زماناً فقط كما أن اليوم زمانٌ فقط فالיום، معنى مفرد للزمان ولم يُوضع مع ذلك لمعنى، ومع ذلك أن الفعل قد قُسم بالقسم الزمان الثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل"<sup>(١٩)</sup>، ورأى الدكتور عبد الحسين الفلحي أن "وصف الزمان بمحصل يُدخل في الحد

(١) قال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ هَلْ مِنْ خَلْقٍ عِزَّ اللَّهُ بِرِزْقِكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا

إله إلا هو فقلِّ تَوَكَّلُونَ﴾ سورة قاطر: ٣.

(٢) الجنى الثاني في حروف المعاني: ٣١٧.

(٣) الأصول في النحو: ١/ ٣٧.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ٣٦.

أسماء الفاعلين، وأسماء المفعولين، والمصادر من حيث هذه الأشياء دالة على الزمان لاشتقاق بعضها من الفعل، وهو اسم الفاعل واسم المفعول، واشتقاق الفعل من بعضها وهو المصدر<sup>(١)</sup>.

وتبع أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧هـ) ابن السراج باستعمال هذا المفهوم بالدلالة عينها في حده للاسم، إذ قال: «فإن قيل: ما حدُّ الاسم؟ قيل: كلُّ لفظة دلت على معنى تحتها، غير مقترن بزمان مُحصَّل»<sup>(٢)</sup>. وذكر ذلك أيضاً أبو البقاء العكبري<sup>(٣)</sup>.

وما دام المحصَّل هو وصف يطلق على الزمن المقرون بالحدث، يمكن أن نفهم تقيضه (غير المحصَّل) وهو وصف بالإمكان أن نطقه على سلب الزمن غير المقرون بالحدث، لكن هل أريد به ذلك؟

لا بدّ قبل بيان الإشكالية بين (غير المحصَّل) و (السلب) أن يشار إلى أن مفهوم (المحصَّل) وتقيضه (غير المحصَّل) هما من معطيات ترجمة المعارف إلى اللغة العربية إبان التلاقح الثقافي بين الحضارة الإسلامية وغيرها، فالمفهوم الذي استعمله ابن السراج ومن تبعه يعود إلى الاتصال بين ابن السراج وأبي نصر الفارابي إذ ذكر ابن أبي أصيبعة: «في التاريخ أنَّ الفارابي كان يجتمع بابي بكر ابن السراج فيقرأ عليه صناعة النحر وابن السراج يقرأ عليه صناعة المنطق»<sup>(٤)</sup>، وإذا ما عدنا إلى معنى المحصَّل عند أبي نصر الفارابي نجد أنه الذي ذكره ابن السراج، إذ قال الفارابي: «الزَّمان المحصَّل هو المحدود بالماضي والحاضر والمستقبل»<sup>(٥)</sup>، وإذا ما تتبعنا المعنى المحصَّل نجد أنَّ أصله يعود إلى أرسطو طاليس في حديثه عن «التقابل في القضايا ذوات الموضوعات المحصَّلة وغير المحصَّلة»<sup>(٦)</sup>، إذ أشار أرسطو - هذا - إلى معنى المحصَّل بقوله: «قولنا (كان) أو (يكون) أو (سيكون) أو (يصير) أو غير ذلك مما أشبهه إنما

(١) الأصول في النحو: هامش المحقق: ٣٧/١.

(٢) أسرار العربية: ٣٦.

(٣) ينظر: سبائل خلافة في النحو: ٤٨.

(٤) عيون الأئمة في طبقات الأدباء: ١٣٩/٢.

(٥) العبارة: ١٣٢/١.

(٦) العبارة: ١١٣.



هو مما قد وُضع كلمة <sup>(١)</sup>، وذلك أنه يدلُّ، مع ما يدلُّ عليه، على الزَّمان <sup>(٢)</sup>. وهذا لا تعارض فيه مع اللغة العربية ذلك استحصه ابن المتراج، وغيره.

لكن، لماذا لم يُستحسن ما عُرف عن أرسطو بـ (غير المُحصل)؟

إنَّ المراد بـ (غير المُحصل): كلمة نزل بها حرف الثَّقي منزلة الجزء، وهذا يتعارض مع السَّلب بحرف الثَّقي في اللغة العربية، بل إنَّ العربية خلَّو منه إلا بما نقل إليها من لغة العلم في ضوء التَّعريب من اللغة اليونانية والفارسية وغيرهما.

وكان أرسطو طاليس ملتفتًا إلى اللبس الذي يمكن أن يحدث بين غير المُحصل، ولخشية اللبس أخذ يبيِّن أنَّ (غير المُحصل) مفهوم مظاهره نُزلت منزلة الثَّقي الواحد، فهي مركبة إمَّا من حرف السَّلب، والفعل، وإمَّا من حرف السَّلب والاسم، قال: "إنا لا نسمي قولنا (لا إنسان) اسمًا، بل نسميه غير مُحصل، لأنَّ الاسم غير المُحصل إمَّا يدلُّ من وجه على شيء واحد؛ وكذلك أيضًا قولنا (لا صحَّ) ليس بكلمة بل كلمة غير مُحصَّلة <sup>(٣)</sup>، وقوله: لا نسمي (لا إنسان) اسمًا، يريد به أن (لا إنسان) لم يكن اسمًا بالوضع، وإمَّا هو تركيب أنزل منزلة المفرد، ومثله قوله (لا صحَّ) ليس بكلمة بل كلمة غير مُحصَّلة يريد أنَّها ليست فعلًا بالوضع وإمَّا هي تركيب قد نُزل منزلة المفرد أيضًا <sup>(٤)</sup>.

وهرص أبو نصر الفارابي على بيان خلو اللغة العربية من هذه المظاهر إلا فيما طرأ بالتشذُّذ أو التَّوليد على حدِّ قوله، مؤكدًا أنَّها دالَّة على الإيجاب لا على السَّلب في الألسنة الناطقة بها، قال <sup>(٥)</sup> والاسم قد يكون مُحصَّلًا <sup>(٦)</sup> وقد يكون غير مُحصل. وإمَّا يصير غير مُحصل إذا قرن به حرف السَّلب وهو حرف (لا) فصار مجمعهما في شكل لفظة واحدة. وذلك لا يكاد يوجد في لسان العرب إلا شاذًّا مؤلَّدًا، كقولنا: (إنسان لا أحد)، و (درهم لا شيء). وهذا الصَّنْف من

(١) المراد بمفهوم الكلمة هنا: الفعل

(٢) العبارة: ١١٣، ١١٤.

(٣) المصدر نفسه: ١١٣.

(٤) ينظر: الشَّفاء، المنطق، العبارة: ١٢ / ٣.

(٥) كقولنا: إنسان، ينظر: النجاة في المنطق والإلهيات: ٩.

الأسماء كثير في سائر الألسنة، مثل: اليونانية والسريانية والفارسية، وغيرها، مثل: (لا إنسان)، و (لا عادل) و (لا عالم) و (لا بصير). وليس ينبغي أن يظن به أنه قول لأجل أنه من لفظين، فإن الأسماء غير المحصلة ليست تعد في الأقول عند الاسم الذين يستعملونها بل أشكالها عندهم أشكال الألفاظ المفردة وتجرى مجراها وتتصرف تصرفها<sup>(١)</sup>. وعن عدم دلالتها على السلب قال: «ولا ينبغي أيضاً أن يظن بها أنها سلب، لأجل اقتران حرف السلب بها، لأن دلالتها في الألسنة التي فيها هذه الأسماء دلالات الإيجاب، من قبل أنها تدل عندهم على أصناف عدم، مثل قولهم: (لا بصير) يدل عندهم على الأعمى، و (لا عالم) على الجاهل، و (لا عادل) على الجائر، وكذلك غيرها من الأسماء غير المحصلة<sup>(٢)</sup>». وقال: «الكلمة قد تكون محصلة وقد تكون غير محصلة؛ وذلك لا يبين في لسان العرب. وذلك أن حرف (لا) إذا قرن بالكلمة دلت في لسان العرب على السلب وأما في سائر الألسنة فإن الكلمة غير المحصلة ليست سلباً<sup>(٣)</sup> وذكر أن الفرق بينهما وبين السلب أن السلب هو أعم صدقاً من غير المحصل؛ لأن السلب يشمل على رفع الشيء عما شأنه أن يوجد فيه، وعما ليس شأنه أن يوجد فيه والاسم غير المحصل هو رفع الشيء عما شأنه أن يوجد فيه<sup>(٤)</sup>، بمعنى: أن قولنا: زيد ليس بعالم، هو سلب، ويصدق ذلك على الإنسان الجاهل: بأنه ليس بعالم أيضاً، وأما قولنا: (لا عالم) في (غير المحصل) هو مثل قولنا: جاهل، وعاجز، وجائر. مما يكون فيه نوع من عدم مستقل في ذاته دون غيره. قال الفارابي: «إن قولنا: ليس بعالم هو سلب، ويصدق على الحائط وعلى الإنسان الجاهل وعلى الطفل، وقولنا: لا عالم، مثل قولنا جاهل، فإنه ليس يقال في الحائط أنه جاهل، فليس يقال فيه أنه لا عالم<sup>(٥)</sup>».

أما ابن سينا فرأى أن الألفاظ غير المحصلة ألفاظ مستقلة بدلالاتها لا تدل على الإيجاب ولا على السلب، لكنها تصلح أن توجب وأن تسلب أو أن توضع للإيجاب أو للسلب بحسب السياق التي ترد فيه، وقد أتى هذا الرأي في حديثه عن انعدام الدلالة الوضعية فيها، التي أشار إليها أرسطو طائيس، قال ابن سينا: «وها هنا أسماء كقولك (لا إنسان) و (لا بصير)، ولا شك في أنها

(١) الحجة: ١/ ١٣٥، ١٣٦.

(٢) المصدر نفسه: ١/ ١٣٦.

(٣) المصدر نفسه: ١/ ١٣٨.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ١٤٨.

(٥) المصدر نفسه: ١/ ١٤٨.

أسماء، وكيف وهي تذلّ دلالة الأسماء! وكيف وقولنا (لا بصير) يقوم مقام قولنا (الأسمى) ثم تجد لفظة (اللا) ولفظ (الإنسان)، ولفظة (اللا) ولفظة (البصير) يدلّان على معنى ويتألف من معنيهما معنى الكل! فنقول إنها بالحقيقة ليست أسماء، ولم يوضع لهما، من حيث هي كذلك اسم يدلّ عليها، بل هي من جملة الألفاظ المؤلفة التي في قوة المفرد كالحنود، وكما يقال راعي الشاة وراسي الحجارة ... ومع ذلك فلا يجب أن نغتر بدخول حرف السلب فيها، فتظن أن فيها سلباً؛ كلا، بل ليس فيها إيجاب ولا سلب، بل تصلح أن توجب وأن تسلب وأن توضع للإيجاب والسلب<sup>(١)</sup>.

وأشار الزّاعب الأصفيائي إلى أن حرف (لا) في الاسم غير المَحْصَل يُراد به سلب المعنى من دون إثبات شيء آخر، بخلاف حرف (لا) في قولنا: زيد لا عالم، الدّال على كون زيد جاهلاً. قال<sup>(٢)</sup> (لا) يستعمل للعدم المحض، نحو: زيد لا عالم وذلك يدلّ على كونه جاهلاً ... وقد ننكر (لا) ويُراد به سلب المعنى دون إثبات شيء آخر ويُقال له الاسم غير المَحْصَل نحو: لا إنسان، إذا قصدت سلب الإنسانية وعلى هذا قول الحاشية لا حدّ، أي: لا أحد<sup>(٣)</sup>.

وأطلق ابن رشد على حرف (لا) في الألفاظ غير المَحْصَلَة مفهوم (حرف العدل)، مكان حرف السلب، معطّلاً ذلك بقوله: <sup>(٤)</sup> ليس يقوم حرف العدل مكان السلب في الحقيقة وإن كان كلاهما سلباً، لكن حرف العدل إذا قرن بموضوعه ليس يصدق ولا يكذب، وحرف السلب إذا قرن بموضوعه صدق أو كذب<sup>(٥)</sup>، يريد أن حرف العدل مع قرينه قد عدل به عن وظيفته الأساس إذ لا يدلّ على الصدق أو الكذب؛ لانعدام عمله فيما بعده، وإنزاله معه منزلة كلمة واحدة، وهذا مغايرٌ لحال حرف السلب العامل فيما بعده، والدالّ إنما على الصدق وإنما على الكذب.

وتشير ظاهرة الألفاظ غير المَحْصَلَة في الألسنة الناطقة بها إلى افتقار هذه الألسنة في الوضع إلى بعض الألفاظ الدالة على المعاني العدمية، فيؤنّي لردم هوة هذا الافتقار بسوابق أو

(١) الشفاء، المنطقي، العبارة: ١٢/٣، ١٣.

(٢) المفردات في غريب القرآن: ٤٤٨.

(٣) العبارة: ١٠٦.



لواحق أو أدوات دوائ على السلب فينوّد المعنى المقصود بلفظ غير مُحصل، فلو تأملنا- مثلاً- اللغة الفارسية لوجدنا أنها مفتقرة لألفاظ مجردة تدلّ على (الأعمى)، و(الجاهل)، و (العاجز)، لذلك نراها تضيف إلى لفظ (دان): البصير، و(بينّا): العالم، و (توان): القوي، سابغة السلب (نا)، فيتألف (نادان) للدلالة على (الأعمى)، و(ناينا) للدلالة على (الجاهل)، و(ناتوان) للدلالة على (العاجز)، قال أبو حامد الغزالي: "تصيير (حرف السلب) مع (المستوب) ككلمة واحدة كثير في الفارسية مثل (نادان، ناينا، وناتوان) بدلا عن (الأعمى) و (الجاهل) و (العاجز) (١١) .

وصلة الفارسية واليونانية وغيرهما باللغة العربية جعلت للغة العربية نصيبا من هذه الظاهرة، إذ لم يخل ثراء العربية اللغوي واستغناها عن الألفاظ غير المحصلة دون تسفل هذه الاستعمالات إليها في لغة العلم وغيرها، ومن أمثلة ذلك ما ورد عن ابن سينا بقوله: (الإنسان) (١٢)، و(الارجل) (١٣)، ومنه عن نصير الذين الطوسي: " فإنّ الهوية واللاهوية متمايزتان، وليس للاهوية هوية (١٤)، أو قوله: " اللاموصوفية، وهي وصف سلبي (١٥)، أو " ولا يلزم من كون اللامتنازع عديمًا ... وبعض الإنسان أيضًا وجودي. واللامسكن بالإسكان العام عديم (١٦)، وشغلت هذه الألفاظ حينًا كبيرًا في العصر الحديث بسبب الترجمة والتوليد من ذلك قولهم: اللامنتهي، واللاأدنية (١٧)، واللاإرادي (١٨)، واللائان (١٩)، واللاتعين (٢٠)، واللاحتمية (٢١)، واللاشخصي (٢٢)، واللاشعور (٢٣)، واللاقياسيات (٢٤)، واللاكونية (٢٥)، واللامادية (٢٦)، واللامبالاة (٢٧)،

- (١) تهاافت الفلاسفة: ١١٦.
- (٢) الشفاء، المنطق، العبارة: ٩٥.
- (٣) المصدر نفسه: ١٧٢.
- (٤) تلخيص المحصل: ٣٠.
- (٥) المصدر نفسه: ٣٤.
- (٦) المصدر نفسه: ٣٦.
- (٧) المعجم الفلسفي، لجميل صليبا: ٢٥٧/٢.
- (٨) المصدر نفسه: ٢٥٩/٢.
- (٩) المصدر نفسه: ٢٥٩/٢.
- (١٠) المصدر نفسه: ٢٥٩/٢.
- (١١) المصدر نفسه: ٢٦٠/٢.
- (١٢) المصدر نفسه: ٢٦٢/٢.
- (١٣) المصدر نفسه: ٢٦٤/٢.
- (١٤) المصدر نفسه: ٢٦٧/٢.
- (١٥) المصدر نفسه: ٢٦٧/٢.
- (١٦) المصدر نفسه: ٢٦٧/٢.
- (١٧) المصدر نفسه: ٢٦٨/٢.

واللامتجانس<sup>(١)</sup>، واللامتناهي<sup>(٢)</sup>، واللامحدود<sup>(٣)</sup>، واللامركب<sup>(٤)</sup>، واللامشروط<sup>(٥)</sup>، واللامعقول<sup>(٦)</sup>،  
واللاوجود<sup>(٧)</sup>، واللاأولي<sup>(٨)</sup>، واللامتعين<sup>(٩)</sup>، واللامتميزات<sup>(١٠)</sup>، واللامنطقية<sup>(١١)</sup>.

وأصدر مجمع اللغة العربية في القاهرة بهذه الألفاظ قراراً، هو: "يجوز في مثل هذه الأمثلة  
المناسبة وما يشبهها أحد وجهين:

أ- عدّ (لا) النافية غير عاملة على أن يعرب ما بعدها بحسب موقعه مما قبلها.

ب- عدّ (لا) مركبة مع بعدها ويعرب المركب بحسب موقعه في الجملة<sup>(١٢)</sup>.

ونرى أن ليس بصواب أن نعرب - في الوجه الأول - (لا) نافية غير عاملة؛ لأن ما دامت  
جزءاً من كلمة، انتفى بهذا التركيب العمل أو عدمه، فهي كـ (الياء) في لفظة (بحر) ولو حدث أن  
فصلناها وعربنا ما بعدها لاختل المعنى المقصود منها، وكنا بإزاء تركيب آخر لسنا بصدد.

وأما الوجه الثاني فهو الصواب؛ لأننا بإزاء تعامل مع لفظ مفرد دالّ على معنى إفرادي وإن  
كان مركباً من جزئين.

وقد سبق أن أصدر المجمع قرارات ثلاثة تجيز استعمال (لا) مركبة مع الاسم المفرد في  
ترجمة المصطلحات العنسية هي:

١- جواز دخول (أل) على حرف النفي المتصل بالاسم واستعماله في لغة العلم مثل: اللاهوائي.

٢- وضع كلمة (لا) النافية مركبة مع الكلمة المطلوبة في قبالة ترجمة المصدر الأجنبي (g) الذي  
يُدلّ على النفي، نحو: اللاجفن والامقلة.

(١) المعجم الفلسفي: ٢٧٠ / ٢.

(٢) المصدر نفسه: ٢٧١ / ٢.

(٣) المصدر نفسه: ٢٧٣ / ٢.

(٤) المصدر نفسه: ٢٧٤ / ٢.

(٥) المصدر نفسه: ٢٧٥ / ٢.

(٦) المصدر نفسه: ٢٧٥ / ٢.

(٧) المصدر نفسه: ٢٧٩ / ٢.

(٨) المعجم الفلسفي، الدكتور إبراهيم مدكور: ١٥٩.

(٩) المصدر نفسه: ١٥٩.

(١٠) المصدر نفسه: ١٥٩.

(١١) المصدر نفسه: ١٦٠.

(١٢) في أصول اللغة مجموع قرارات مجمع اللغة العربية في القاهرة: ١٤٤ / ٣.

- ٣- جواز استعمال (لا) مع الاسم المفرد إذا ناسب الاستعمال الذوق ولم ينفرد منه السمع<sup>(١)</sup>.
- وكان الدكتور ثمام حسان اقترح عد (اللامعقول) و (اللانهاني) من المركبات، استناداً إلى ما يأتي:
- ١- أصبحت (لا) جزءاً من الكلمة.
- ٢- إن (لا) ألغيت نحويًا، وربما سبب إلغائها (التراكيب) تطبيقاً للقاعدة القائلة: إذا رُكِب الحرفان بطل عمل كلٍّ منهما منفردًا.
- ٣- شدة ارتباط (لا) بما بعدها صريح أن تذل أداة التعريف عليهما معاً<sup>(٢)</sup>.
- إن إجازة المجمع لهذه الاستعمالات تُعدُّ سبباً للحاجة والتطور الحاصل في العلوم والمعارف، ودليل على أن اللغة العربية فيها من المرونة والمساحة ما يجعلها تتفاعل ومحيطها، وهي قادرة على احتواء القانم الجديد بذراعين مفتوحين، وغير عاجزة عن توفير ما تتطلبه الساحة اللغوية من مفردات وتراكيب، وهذا أحد الاستعمالات التي تثبت أن التعرّية قادرة على مواكبة التّكّم الحضاري والمعرفي<sup>(٣)</sup>.

(١) في أصول اللغة مجموع قرارات مجمع اللغة العربية في القاهرة: ٣، ١٠٤، ١٥٣.

(٢) المصدر نفسه: ١٥٥/٣.

(٣) ينظر: معايير مجمع اللغة العربية السوري والمصري في التّصحيح اللغوي في القرن العشرين: ٢٧٢، (أطروحة دكتوراه).



## الفصل الثاني

### المطلب الإفرادي

المبحث الأول: سلب المعنى بالمعنى

المطلب الأول: السلب بالمعنى الضد

المطلب الثاني: السلب بالمعنى النقيض

المطلب الثالث: السلب بالمعنى المتوسط (بين بين)

المبحث الثاني: سلب المعنى بالمبنى

المطلب الأول: سلب المعنى بمبنى الفعل

المطلب الثاني: سلب المعنى بمبنى الاسم

## المبحث الأول

### سلب المعنى بالمعنى

#### المطلب الأول: السلب بالمعنى الضد:

قيل الخوض بمظاهر السلب في هذا القسم يلزمنا أن نقف على التداخل الدلالي الحاصل بين معنبي الضد والتقيض، وإثباته كل منهما عن الآخر خشية الوقوع في اللبس بينهما، وبيانته بالآتي: ورد الضد في اللغة بمعنيين:

**المعنى الأول:** خلاف الشيء، وهو ما أشار إليه الخليل بالمعنى المغايب لغيره بالشعاقب، إذ قال: <sup>(١)</sup> «الضد كل شيء ضاد شيئاً ليغلبه، والسواد ضد البياض، والموت ضد الحياة، تقول هذا ضده وضديده، والليل ضد النهار، إذا جاء هذا ذهب ذاك ويجمع على الأضداد»<sup>(٢)</sup>، والمراد بقوله «إذا جاء هذا ذهب ذاك» أن طروء أحدهما يعدم الآخر، إذا قُبِضَ أن يجتمع معه في الزمان الواحد والموضع الواحد، فمتى ما أقبل أحدهما أدبر الآخر. وقال ابن السكيت: «الضد خلاف الشيء»<sup>(٣)</sup>، وليس كل ما خالف الشيء ضداً له. ألا ترى أن القوة والجهل مختلفان، وليسما ضدين، وإنما ضد القوة الضعف، وضد الجهل العلم، فالاختلاف أعم من التضاد، إذ كان كل متضادين مختلفين، وليس كل مختلفين متضادين<sup>(٤)</sup>.

**المعنى الآخر:** مثل الشيء: وهو ما ذكره قطرب بقوله: <sup>(٥)</sup> «ويقال: هذا ضده أي مثله، والضد المضاد»<sup>(٦)</sup>، وقيل: <sup>(٧)</sup> «الضد هو التظير والكفاء والجمع أضداد»<sup>(٨)</sup>، ويُقال لا ضد له ولا ضديد له، أي: لا تظير له ولا كفاء له<sup>(٩)</sup>، وهذا المعنى يكاد يكون مرادفاً لمعنى النَّد المشابه للشيء المضاد له، إذ ذكر الخليل في معنى النَّد أن <sup>(١٠)</sup> «النَّد ما كان مثل الشيء يضاده في أمور»<sup>(١١)</sup>، وقد سُمي الضد نداءً إذ قيل: <sup>(١٢)</sup> «النَّد هو المثل المناد من قولك ناد فلاناً فلاناً» إذا ناداه وباعده ولهذا سُمي الضد نداءً<sup>(١٣)</sup>.

(١) العين: ٦ / ٧ مادة (ضد).

(٢) إصلاح المنطق: ٢٨.

(٣) الأضداد في كلام العرب: ٣٣.

(٤) الأضداد القطر ب: ١١٣.

(٥) المصباح المنير في غريب التلويح الكبير: ٢ / ٣٥٩، مادة (ضد).

(٦) لسان العرب: ٩ / ٢٥ مادة (ضد).

(٧) العين: ٨ / ١٠ مادة (ضد).

(٨) الفروق اللغوية: ١٢٢.

وذهب أبو بكر بن الأنباري إلى أن الضدَّ دالٌّ على خلاف الشيء حسب، وأما من ادعى دلالة على المتل فقد ادعى ما ليس بثبت، قال: «وقال بعض أهل اللغة الضدُّ يقع على معنيين متضادين ومجراد مجرى الضدِّ يقال فلانٌ ضديُّ أي خالفي وهو ضديُّ أي مثلي قال أبو بكر وهذا عندي قول شاذٌّ لا يُعمل عليه لأنَّ المعروف من كلام العرب العقل ضدُّ الخُفْق والإيمان ضدُّ الكفر. والذي ادعى من موافقة الضدِّ للمتال لم يَقمْ عليه دليلًا تُصحُّ به حجته»<sup>(١)</sup>.

ما يهمُّنا، أنَّ الضدَّ شكْل ظاهرة لغوية معروفة هي (الأضداد)، هذه الظاهرة تقاسمها سبعان اصطلاحيان:

١- دلالة اللفظ على انشئ وضدّه<sup>(٢)</sup>، نحو: لفظ (الجون) الضال على (الأسود) و (الأبيض)، وهذا الاصطلاح هو ما عُقِدَ عليه كتب الأضداد، وكثُر تداوله في معجمات اللغة مصحوبًا- في الأغلب- بعبارات نحو قولهم: (وهذا من الأضداد)<sup>(٣)</sup>، أو (وهذا الحرف من الأضداد)<sup>(٤)</sup> أو (من حروف الأضداد)<sup>(٥)</sup> أو (وكأنه من الأضداد)<sup>(٦)</sup> أو (فهو نحو الضدِّ)<sup>(٧)</sup> وغيرها مما جرى مجرى ذلك في كتب الأضداد-

٢- أشار عبد الرحمن بن عيسى الهمداني (ت ٣٢٧هـ) إلى أنَّ الضدَّ يُطلق على اللفظين المختلفين نطقًا المتضادَّين معنًى نحو ما ورد عنه في (باب الأضداد)، إذ قال: «الفرح والغم، اليسار والفقر، والمدح والتثيب، الثُّنُو والبُغْد، الإظهار والكتمان، الصدق والكذب، الطبع والتكُلف، الرِّخاء والشدَّة»<sup>(٨)</sup>، ونحوه ما ذكره أبو منصور محمد بن سهل بن المرزبان (ت ٣٣٠هـ) تحت ما سماه- أيضًا- بـ (باب في الأضداد) والذي جاء فيه: «الحلُّ والعقد، والتقضى والإبرام، والرتق والفتق، القبض والبسط، الحزم والعجز، العزم والفشل، والإيراد والإصدار، العسر واليسر، الرِّيح والخسران»<sup>(٩)</sup>، ولأنَّ كلَّ ثنائيَّةٍ ما هنا تأتلف من لفظين أحدهما مقابل للآخر، استعمل هذا المعنى بمفهومه (الأضداد) في ضمن ما يُعرف بـ (التقابل) وبدا هذا الاستعمال جليًّا عند

- (١) الأضداد، لابن الأنباري: ٢٧.
- (٢) ينظر: المصدر نفسه: ١- ٤، والصاحبي: ١١٧.
- (٣) ينظر: العين: ٤/ ٥٢ مادة (ذهل)، واصطلاح المنطق: ٩٦.
- (٤) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ١/ ٥٤٨.
- (٥) ينظر: تهذيب اللغة: ٩/ ٤٧٥ مادة (عص).
- (٦) ينظر: جمهرة اللغة: ١/ ٥٢٨ مادة (حزك).
- (٧) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ١/ ٣٢٢ مادة (عز).
- (٨) الألفاظ الكتابية: ٢٩٦.
- (٩) الألفاظ: التقابلية والتعبير: ١٨١.



اليلاشيين<sup>(١)</sup>، فتتازع هذا المعنى مفهومًا للتقابل، والأضداد، ولأنَّ «الأضداد مصطلح أطلقه اللغويون العرب على الألفاظ التي تنصرف إلى معنيين متضادين»<sup>(٢)</sup>، وأطلق في الوقت نفسه عند بعضهم على اللفظين المتضادين معنى المختلفين نطقًا، فحظ تغليب استعمال مفهوم (التضاد) عند علماء الدلالة المحدثين على ما تضاد معناه، واختلف نطقه بعد أن كان رديفًا لمفهوم (الأضداد)، وكان (التضاد) حُصص بهذا المعنى، وإن أدرج عند بعضهم تحت الثَّاقِل، أو كان مستصحبًا في بعض الموارد بمفهوم (الأضداد)<sup>(٣)</sup>، الذي غلب استعماله على وقوع اللفظ على الشيء وضده.

وبعد هذا كله تقع في إشكالية أخرى أهم، هي التداخل بين مفهومي الضد، والنقيض، إذ إنَّ أحدًا من اللغويين لم يفرق بين المعنيين حتى باتت المعنيان إلى الشَّرَاف أقرب منهما إلى الثَّابِلين، وهذا لا شك يعود إلى أنَّ النقيض كما الضدَّ يدلُّ في أحد معانيه على المعنى المخالف للشيء، إذ قيل: «نقيضك الذي يخالفك»<sup>(٤)</sup>، وعليه أشير إلى أنَّ الضدَّ هو (النقيض والمقابل)<sup>(٥)</sup>.

إنَّما يبدو في معنى النقيض في المستوى الإفرادي أنَّه لم يمتثل ظاهرة تعني بما يندرج تحتها بمعزل عن التضاد، بل ظلَّ هذا المعنى مختزلاً في التضاد، مع الافتقار إلى الضابط الذي يعينه، فاستغنى اللغويون بالتضاد عن النقيض وجعلوا الضابط في التضاد هو الثَّاقِل، ثم أتى المحدثون بما ذكره سابير Sapir (ت ١٩٣٩م) الذي حاول أن يبرهن على أنَّنا لا بد أن نتناول الألفاظ المتضادة كلها بالنظر إلى «قابلية التدرج» Gradability<sup>(٦)</sup>، فالفاد جون لاينز John Lyons من هذه القابلية، ورأى أنَّ التضاد ينقسم على:

- (١) ينظر: المثل السابق في أدب الكاتب والشاعر: ١٥١/٣.
- (٢) الأضداد في اللغة: ٩٩.
- (٣) ينظر: علم الدلالة، للدكتور أحمد مختار عمر: ١٠٢-١٠٤، والمعنى وظلال المعنى: ٣٩٣.
- (٤) تاج العروس: ١٩/٩٥ مادة (نقض).
- (٥) الأضداد في اللغة: ٩٩.
- (٦) ينظر: علم الدلالة، لجون لاينز: ٩٩، وعلم الدلالة إطار جديد: ١٢٢.

## ١- التضاد غير المترج أو المطلق أو الحاد:

وهو علاقة تقابل مطلق تربط بين مفردتين مثل: حي- ميت، ومتزوج- أعزب، وذكر- أنثى، فهذه المتضادات تُقسم عالم الكلام من دون الاعتراف بدرجات الغلّة أو الكثرة، فإذا قلت: إنّه إنسان غير متزوج فهو اعتراف بأنّه أعزب<sup>(١)</sup>.

## ٢- التضاد المترج:

يتميز التضاد المترج عن التضاد غير المترج بوجود فرق بين المتضادين يُبيّن المترج بين معنى كلّ من الكلمتين وهذا يتطلب مقارنة ثم حكماً، فعندما نقول: حارٌّ/ بارد، بحسب أي مقياس؟ فما هو حارٌّ عند البعض قد لا يكون كذلك عند البعض الآخر، فالأمر، إذن، نسبي، فضلاً عنّا: "ماء بارد" ما ضده؟ هل هو: ماء دافئ، أم ماء ساخن؟ أم ماء حارٌّ؟ كذلك: شاب/ شيخ، أين يبدأ الشباب وأين ينتهي؟ وكذلك الشيوخة أين تبدأ؟ وأيضاً: خير/ شر، أو: حلال/ حرام بأي مقياسٍ نقرّ بالتضاد؟ الحلال درجات: فما هو حلال عند البعض قد لا يكون كذلك عند البعض الآخر، وكذلك الخير درجات والشر درجات، كذلك الشخص الساذج، فإنّ كلّ فرد هو إما جيد (إما سيء، فإذا تعرّص تصنيفه بسهولة، فهو إلى حدّ ما جيد جزئياً وسيء جزئياً بدلاً من أن نقول إنّه إنسان اعتيادي أو إنّه لا جيد ولا سيء<sup>(٢)</sup>.

## ٣- تضاد التعاكس:

هذا القسم يخالف سابقيه بأن لم يقرن بقابلية المترج، أراد به جون لاينز تلك العلاقة القائمة بين (بشري، وبيع) أو بين (زوج، وزوجة) فاستعمل لفظة (تعاكس) للإشارة إلى هذا المعنى، فلو قلنا: إنّ مُحَمَّداً باع منزلاً لعلّي، فبمعنى هذا أنّ عليّاً اشترى منزلاً من مُحَمَّد، ولو قلنا مُحَمَّد زوج فاطمة، فهذا يعني أنّ فاطمة زوجة مُحَمَّد وهكذا<sup>(٣)</sup>، وفُضِّلَ بالمر Balmar أن يطلق على هذا القسم عنوان (المقابلة ذات الارتباط)، لأنّ ثمة أفعال عدّة تكون تناهيات بهذا الارتباط نحو: (بيع، ويشترى)، و(يسألجر، ويؤجر)، وهناك أيضاً أسماء: نحو: (خطيب وخطيبة)، (تلميذ ومعلم)، وثمة نوع آخر من الأسماء ينتمي أيضاً إلى هذا القسم مثل: (فوق، تحت)، (امام،

(١) ينظر: علم الدلالة، لجون لاينز: ٩٩، وعلم الدلالة إطار جديد: ١٢٢، وعلم الدلالة، للدكتور أحمد مختار

عمر: ١٠٢، والكلمة: دراسة في السانويات المقارنة: ٣٢٧

(٢) ينظر: علم الدلالة، لجون لاينز: ١٠٢، وعلم الدلالة: للدكتور أحمد مختار عمر: ١٠٢، والكلمة: دراسة في السانويات المقارنة: ٣٢٧.

(٣) ينظر: علم الدلالة، لجون لاينز: ١٠٦، وعلم الدلالة، للدكتور أحمد مختار عمر: ١٠٢.

وخلف)، (شمال، و جنوب). فكلُّ هذه الثنائيات هي مقابلات ذات ارتباط<sup>(١)</sup>، ويؤثر بعضهم إطلاق تسمية (التضاد المتبادل) على هذا القسم<sup>(٢)</sup>.

هذه الأقسام الثلاثة بشائياتها لم تفصح عن المعنى النقض مع أنَّ منها ما دلَّ عليه ولم يدلَّ على الضدِّ، وذهب البلاغيين إلى أنَّ التضادَّ دالٌّ على التقابل، ومثالهم بالمر Balmer الدَّاهب - أيضًا. إلى أنَّ التضادَّ مصطلح دال على (عكس المعنى) بالنظر إلى العناصر المتقابلة<sup>(٣)</sup> هو بحاجة إلى نظر، لافتقارهم إلى معيار واضح لتحديد معنى التضاد عن غيره، ما جعل<sup>(٤)</sup> التضاد ليس مفهومًا واضحًا تمام الوضوح إذ إنَّه يصعب تحديد عناصر المعنى المتقابلة بين مفردتين تبعًا لصعوبة تحديد معاني الألفاظ تحديدًا دقيقًا<sup>(٥)</sup>؛ إذ منها ما هو ضدٌّ، ومنها ما هو نقضٌ، ومنها ما يكون متوسطًا (بين بين).

ولئن أردنا أن نفرِّق بين كلِّ من المتضادين والنقيضين لا بدَّ من النظر في أمرين، يكون عليهما أساس التفريق هما:

الأمر الأول: المغالاة: وهي صفة تختصُّ بالمتضادين إذ يغالب الضدُّ ضده ويصارعه حتى يحلَّ محله، وهذه السمة أشار إليها الخليل ببيان معني الضدِّ لغة الذي مرَّ بنا آنفًا، إذ تكرر: «الضدُّ كلُّ شيء ضادُّ شيئًا ليغلبه، والسواد ضد البياض، والموت ضد الحياة... والليل ضد النهار، إذا جاء هذا ذهب ذلك»<sup>(٦)</sup>، إذ إنَّ مجيء أحد الضدَّين مدعاة لدفع الآخر، وإبعاده حتى يتسنى للآخر الاتيان إلى الأول ودفعه بالمغالاة وقد ذكر، وكان الفلاسفة أولوا هذه المسألة اهتمامهم، وأعضوها نصيبًا موقورًا من بحثهم حينما بحثوا في الضدِّ وفرَّقوا بينه وبين النقيض فريفاً دقيقاً لا نلاحظه عند اللغويين، إذ ذهبوا إلى أنَّ الضدَّين لا يجتمعان ولكن قد يرتفعان معاً كالسواد والبياض<sup>(٧)</sup>، إذ لا يمكن أن يجتمع السواد والبياض في مكان واحد في زمان واحد ولا يضمير في الوقت نفسه ارتفاعهما عن المكان بعد عدم اجتماعهما فيه ليحلَّ غيرهما فيه من الألوان، والذي يحلَّ محلَّ المتضادين، إمَّا أن يكون متوسطاً بينهما وإمَّا أن يكون شيئاً آخر، إذ ذكر القارابي أنَّ المتضادين

(١) ينظر: علم الدلالة إصار جديد: ١٢٦.

(٢) ينظر: علم الدلالة: لعل، جرمان ورملة: ٦٦، والكلمة: دراسة في الثنائيات المفارقة: ٣٢٧.

(٣) ينظر: علم الدلالة إصار جديد: ١٢٢.

(٤) الكلمة: دراسة في الثنائيات المفارقة: ٢٢٦.

(٥) العين: ٦/٧ مادة (ضد).

(٦) ينظر: الشفاء، المنطق، العبارة: ٢٧/٣، والتعريفات: ١٤٠.



صفتان: صنف ليس بينهما متوسط وصنف بينهما متوسط<sup>(١)</sup>، فعلى سبيل المثال أن التضاد الكائن بين الليل والنهار، وإحلال أحدهما به محل الآخر يحصل بينهما بعد عدم اجتماعهما؛ وذلك بأن يتفاعلا ويرتفع أحدهما عن الآخر بمرحلة وسطى بينهما، فما نلاحظه في السماء من شفق أو غروب دال على أنه لا ليل ولا نهار، إذ يمثل حالة وسطى ظهرت بين الحدين لتقاطعهما. وسيأتي الحديث عنها مفصلاً في السلب بالمعنى المتوسط (بين بين).

**الأمر الآخر: الوجود والعدم:** وهما صفتان يستند إليهما تمييز اللفظيين النقيضين من دون سواهما، إذ إن النقيضين أمران أحدهما وجودي والآخر عدمي، ويتسمان بأنهما لا يجتمعان ولا يرتفعان. ومن أمثلتهما الحركة والسكون<sup>(٢)</sup>، فالسكون عدم الحركة، أو رفعها من قيل أن نقيض كل شيء رفعه، ولا تجتمع حركة وسكون في وقت واحد ولا ترتفعان كذلك، بل لا بد من أن يكون الشيء متصفاً بأحدهما وجوباً، فإنما أن يكون ساكناً، وإنما أن يكون متحركاً<sup>(٣)</sup>. ومثلهما البصر والعمى، والعلم والجهل، والحضور والغياب، فهذه الثنائيات لا تتغالب فيما بينها كالمتضادات، وإنما تدل على وجود الشيء ونقيضه المعدم، وسيأتي الحديث عن هذا الضرب في محله بعد حديثنا عن السلب بالمغالبة.

#### - السلب بالمغالبة

بعد أن ألمعنا إلى الفرق بين الضد والنقيض، نعود إلى ما بدأنا به وهو السلب بالضد، لنقف على ما مر بنا انقضاء وهو أن كل لفظين متضادين يتسمان فيما بينهما بصفة المغالبة، هذه الصفة مؤداها سلب أحد المتضادين للآخر، وقد قيل: (من غلب سلب)<sup>(٤)</sup>، ويتخلل السلب في مغالبة الضد لضده بالآتي:

#### أولاً: التعاقب:

يقال: "تعاقب الشيطان" إذا خلف أحدهما الآخر، كالليل والنهار<sup>(٥)</sup>، وقد استعمل هذا المفهوم للدلالة على اللفظيين المتعاقبين في المعنى المرويين بوجهين بينهما اختلاف في حرف واحد، كقضم وخضم، ويسمى أيضاً بـ (الاعتقاب) وهو ما اشتهر عند علماء اللغة بمصطلح (الإبدال

(١) ينظر: المغولات: ١١٨/١.

(٢) ينظر: التعريفات: ١٤٠، والكليات: ٥٧٤.

(٣) ينظر: قواعد الأدلة في الأصول: ١٢٥/١.

(٤) العين: ٣٥٣/٧ مادة (بز).

(٥) شمس العلوم وشواء العرب من العلوم: ٤٦٨٦/٧.

اللغوي<sup>(١)</sup>، غير أننا لا نتوخى هذا الاستعمال، وإنشأ نريد كل حدثين يتجاوزان عند سلب أحدهما بطروء الآخر عليه لعلاقة تناوبية بينهما، « ويوجد في تناوبهما مرحلة انتقالية، فمثلاً بين الليل والنهار يوجد الفجر، وبين النهار والليل يوجد الغسق »<sup>(٢)</sup>، وأحياناً تكون المرحلة الانتقالية مهلة زمنية لا تمثل شيئاً سوى أنها تُنبئ باضمحلال الطرف المهيمن، فيكون السلب هنا مكملاً باضمحلال أحد الضدين بضده، حينما بطراً عليه بزمان معين وفي موضع معين، إذ يتمكن أحدهما من الآخر فيضعفه حتى يزيله ويحل محله، ثم يعود المزال تارة أخرى فيقوى شيئاً فشيئاً حتى يتمكن من إزالة قبله بعد أن يثبت في الآخر الضعف، وهكذا دواليك، نكون بإزاء ثنائية متضادة متناوبة بالسلب الممثل بالنقص الحاصل في كينونة أحد الضدين، وقتاً تحين فاعلية الضد الآخر الناسخة لغيرها، ولأن « الوعي الإنساني سجل الثقابات كما وجدها في الواقع، إنه سجل مثلاً وجود الظلام والنور؛ وسجل وجود الصعود والنزول؛ وسجل وجود الحر والبرد »<sup>(٣)</sup>، سجلت المعجمات اللغوية لنا ما أدركه الوعي الإنساني، فخرت بالثنائيات الضدية المتعاقبة التي يمكن أن يقسم تعاقبها على قسمين:

#### ١- التعاقب الظاهري:

هو ما يمكن أن ندركه بالحواس الخمس بالألفاظ المتضادة نحو: الليل والنهار<sup>(٤)</sup>، أو الشيق والزفير<sup>(٥)</sup>، أو المد والجزر<sup>(٦)</sup>، أو الحر والبرد<sup>(٧)</sup>، أو الفيض والبسط<sup>(٨)</sup>، وغير ذلك من الثنائيات المدركة بالإحساس والشاهدة والمقحم تعاقب كل منهما بمرحلة انتقالية أو مهلة زمنية معينة.

(١) ينظر: أبو تراب اللغوي وكتابه الانقلاب: ٢٧٢ (بحث).

(٢) الكتاب والقرآن: ٢٢٧.

(٣) تاملات في فلسفة اللغة: خصوصية اللغة العربية وإمكاناتها: ١٣٩.

(٤) ينظر: العين: ٦/٧ مادة (ضد).

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣/٢٦١ مادة (شيق).

(٦) ينظر: جمهرة اللغة: ١/٤٥٥ مادة (جزر).

(٧) ينظر: ٢/٢٦٦ مادة (حرر).

(٨) ينظر: لسان العرب: ٢/١٠، ١١ مادة (فيض).

## ٢. التعاقب الباطني:

هو ما يُدرك بالذهن أو الإحساس الباطن، ويتمثل بالألفاظ المتضادة، نحو: الحزن، والفرح<sup>(١)</sup>، أو الأمن والخوف<sup>(٢)</sup>، أو اليسر والعسر<sup>(٣)</sup>، أو اليقظة والنوم<sup>(٤)</sup>، أو الجوع والشبع<sup>(٥)</sup>، أو الرِّي والعطش<sup>(٦)</sup>، أو الراحة والتعب<sup>(٧)</sup>، ونحوها، وهذه الثنائيات وإن بدا بعضها مدركة علامات على ظاهر من يتصف بها، فإن هذه العلامات هي امتداد لما في الباطن، إذ يتعاقب في داخل الإنسان - مثلاً - الرِّي والعطش أو الأمن والخوف، فيبدو ذلك ظاهراً في محياه بعد الاستعمال في الذهن أو الإحساس الباطني.

وكل من الثنائيات المتعدية المتعاقبة، سواء أكان تعاقبها محرّكاً في الخارج أم في الذهن أو الباطن، يشير استعمال كل لفظ منها إلى سلب ضده الآخر أو يتبادر إلى الذهن عند إطلاق أحدهما عدم الطرف الآخر، فاستعمالنا لفظ (الليل) يشير إلى سلب معنى (النهار)، واستعمالنا لفظ (النهار) يشير إلى سلب معنى الليل، وهذا الاستعمال يكاد يكون قاعدة مطردة في التصناد المتعاقب، هي:

استعمال الضد ← سلب ضده

وتصدق هذه القاعدة على كل الثنائيات المتضادة، نحو:

أ- الشَّهيق ← سلب الرَّفِير

الرَّفِير ← سلب الشَّهيق

ب- المد ← سلب الجزر

الجزر ← سلب المد

ث- الحر ← سلب البرد

(١) ينظر: العين: ٣٨٨ / ٨ مادة (أمن).

(٢) ينظر: إصلاح المنطق: ٤٨.

(٣) ينظر: مقاييس اللغة: ٦ / ١٥٥ مادة (يسر).

(٤) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ١٠ / ٥٢٧ مادة (نوم).

(٥) ينظر: مجمل اللغة: ١ / ٢٠٣، مادة (جوع).

(٦) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ١ / ٣٥٣، مادة (عطش).

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٥٥، مادة (تعب).



البرد ← سلب الحر

ث- القبض ← سلب التبسط

التبسط ← سلب القبض

ج- الحزن ← سلب الفرح

الفرح ← سلب الحزن

ح- الأمن ← سلب الخوف

الخوف ← سلب الأمن

خ- اليسر ← سلب العسر

العسر ← سلب اليسر

د- البقطة ← سلب النوم

النوم ← سلب البقطة

ذ- الجوع ← سلب الشبع

الشبع ← سلب الجوع

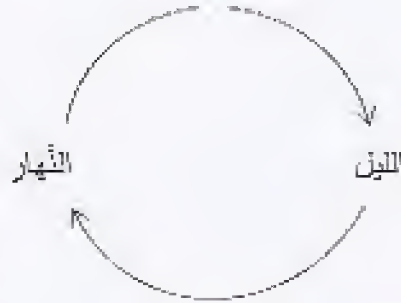
ر- الرُّي ← سلب العطش

العطش ← سلب الرُّي

ز- الرَّاحة ← سلب التعب

التعب ← سلب الرَّاحة

ومعنى السُّلب الذي يشير إليه استعمال الضدِّ، كمعنى (سلب الثَّبات) الذي يشير إليه استعمال (لفظ اللُّيل) ونحوه - في الأمثلة المذكورة آنفاً - مرادُه الدَّلائل الحاصل بين الشَّيء وضدّه، فالليل - مثلاً - ملازم للنَّهار بعلاقة تعاقبيَّة بخلاف أحدهما بها الآخر :



قال الخليل: « كل شيء يعقب شيئاً فهو عقيب ... بمقولة الليل والنهار إذا قضى أحدهما عقب الآخر فهما عقيبان كل واحد منهما عقيب صاحبه<sup>(١)</sup>، وهذه العلاقة التعاقبية تمكن الليل عند الاستعمال من استدعاء معنى (سلب النهار) واستحضاره في الذهن؛ للترابط التعاقبي بينهما، كذلك الأمر عنه عند استعمال لفظ النهار، ومرجع ذلك ما فراه من حال تعاقبية ليل والنهار حادثة أمامنا، وأما في الحقيقة الكونية فالأمر فيه نظر، قال أبو العباس أحمد بن يوسف التيفاشي (ت ٥١٦هـ): « إنَّ الليل والنهار لا يخلو إما أن نعتبر وجودهما بالإضافة إلينا أو بالإضافة إلى العالم نفسه، فإن كانا بالإضافة إلينا ... لم يكن أحدهما مُتقدِّماً على الآخر، فإنَّنا لا نعرف الليل إلا وقبله نهار، ولا النهار إلا وقبله ليل، كما لا نعرف الأب من حيث هو أب إلا ومعه الابن، والابن إلا ومعه الأب ... وإذا اعتبر وجودهما بالإضافة إلى العالم نفسه، فلا يخلو أن يكون الاعتبار بالإضافة إلى العالم العلوي، وهو من الفلك المحيط إلى مقعر فلك القمر، أو إلى العالم السفلي، وهو من قعر فلك القمر إلى كرة الأرض، فإن كان بالإضافة إلى العالم العلوي ... لا ليل فيه ولا نهار، إذ لا ظلام يتعاقب عليه فيسمى نوره نهارة، بل الأجرام العلوية أجسام شفافة<sup>(٢)</sup> مضئنة نيرة بطبيعتها على الدوام، نوراً لا ظلمة تشوبه ولا عتمة تتعاقب عليه كما في هذا العالم، وإن كنا نرى الشمس والقمر يكسفان عتداً فإنَّما ذلك لحائل يحول بين أبصارنا في هذا العالم وبين نوريهما، وإلا فهما في عالمهما على ونيرة واحدة من النور والضياء والبهجة، لا تبدل لهما ولا تغيير، إلا أن يشاء الله العزيز القدير، وإن اعتبر وجود الليل والنهار بإضافتهما إلى هذا العالم السفلي، وهو من كرة الأرض إلى مقعر فلك القمر كان اعتباراً حَقّاً، وهو موضع البحث، إلا أنه

(١) العين: ١/ ١٧٩، مادة (عقب).

(٢) بمعنى: أنها لا تحجب الأبصار، بنظر: دستور العلماء: ٤/ ٤٨.

يجب أن يوجد اسم الليل والنهار ههنا دالّين على النور والظلمة، كما قال الخليل عن الليل عند العرب الظلام، والنهار الضوء<sup>(١)</sup>، حتى لا يكون مدلول اسمي الليل والنهار على ما نفهمه نحن الآن من تعاقب الضياء والظلام عندنا فإن كان ذلك كذلك كان الليل متقدماً على النهار بالطبع والذات على رأي المشرّعين والفلاسفة<sup>(٢)</sup>، وهذا القول فرّق بين الليل والنهار من حيث حقيقتيهما العلميّة بحسب وجودهما في العالم من جهة، وحال حقيقتيهما العلميّة المتحركة بحسب الواقع المشاهد أمامنا من جهة أخرى.

ونحن، مع إيماننا بأن حقيقتيهما العلميّة بحسب وجودهما في العالم هي أساس ما يُشاهد من حال تعاقبيّة لهما، فلا يعنيّا من هذا كلّهُ إلا ما أصدره الواقع اللغويّ من بيانٍ لحقيقة ضدّيتهما التعاقبيّة الدالة على أنّ أحدهما يسلب الآخر بالتعاقب، ومن الأسئلة الدالة على ذلك قوله عزّ وجلّ: ﴿وَايَةُ لَيْلِهِ اللَّيْلُ تُسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارُ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، «فإنّما معناه: تسليخ عنه النهار: نرمي بالنهار عنه فتأتي الظلمة. وكذلك النهار يُسليخ منه الليل فتأتي الضوء»<sup>(٤)</sup>، وقيل: «أي نزع منه ونخرج ضوء الشمس فيبقى الهواء مظلمًا كما كان لأنّ الله - سبحانه - يضيء الهواء بضياء الشمس فإذا سُلخ منه الضياء أي كُشط وأزيل يبقى مظلمًا»<sup>(٥)</sup>، وقوله عزّ وجلّ: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾<sup>(٦)</sup> أي في مجيء كلّ واحدٍ منهما خلف الآخر، وتعاقبيهما<sup>(٧)</sup>، ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿يُولِجُ اللَّيْلُ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارُ فِي اللَّيْلِ﴾<sup>(٨)</sup> إذ «يعني انتقاص كلّ واحدٍ منهما من صاحبه»<sup>(٩)</sup> أو إن - سبحانه - «أخذ كلّ واحدٍ منهما من صاحبه»<sup>(١٠)</sup> ومنه قوله عزّ وجلّ: ﴿يُخْفِي اللَّيْلُ النَّهَارَ يَخْفِيهِ خَفِيًّا﴾<sup>(١١)</sup> يعني يأتي بأحدهما بعد الآخر فيجعل ظلمة الليل بمنزلة

- (١) ينظر: العين: ٨ / ٣٦٣ مادة (ليل)
- (٢) سرور النفس بمدارك الحواس الخمس: ١٣.
- (٣) سورة يونس: ٣٧.
- (٤) معاني القرآن، للقراء: ٢ / ٣٧٨.
- (٥) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٨ / ٢٠٩.
- (٦) قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ سورة يونس: ٦.
- (٧) المفردات في غريب القرآن: ١٦٧.
- (٨) قال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ سورة الحج: ٦١.
- (٩) تفسير مقاتل بن سليمان: ٣ / ٤٢٨.
- (١٠) تفسير يحيى بن سلام: ١ / ٣٨٦.
- (١١) قال تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّنَا اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُخْفِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَخْفِيهِ خَفِيًّا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَوِّغَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ يَا أَرْبَابَ الْعَالَمِينَ﴾ سورة الأعراف: ٥٤.



الغشاوة للنهار و« يطلبه حثيثاً» أي يخلوه سريعا وهذا توهم يريد أنه يأتي في أثره كما يأتي الشيء في إثر الشيء طلباً له<sup>(١)</sup>.

وكل ذلك « إشارة إلى الاتصال الثام بين وقتي الليل والنهار والشمس في تعقب أحدهما للآخر، فكل جزء من سطح الأرض يخلو من أحدهما يعقبه فيه الثاني ثراً وهكذا دواليك »<sup>(٢)</sup>، وهذه الخاصية هي سمة في الأضداد المتعاقبة؛ ذلك أن كل ثنائية فيها سمتها الاتصال الوثيق بين طرفيها، إذ نلاحظ هذا الاتصال بين (اليقظة، النوم) و (الجوع، الشبع) و (الرعي، العطش)، (الراحة، التعب) وغيرها.

### ثانياً: صراع الأضداد:

#### لمحة تاريخية:

صراع الأضداد قانون جدلي طبيعي فُسر به التغير في الأشياء، وتطورها، تولد عن (الديالكتيك)، وهو فن أخذ من الكلمة اليونانية (دياليجو) التي تعني المجادلة والمجادلة، وكان الديالكتيك يعني في عهد الفلاسفة الأوائل، فن الوصول إلى الحقيقة باكتشاف التناقضات التي ينظمها استدلال الخصم، وبالغلب عليها<sup>(٣)</sup>، وقيل إن أول من أبدع هذا الفن الفيلسوف زينون الإيلي (ت ٤٣٠ ق م)، الذي نهج منهجاً جدلياً بحثاً يقوم على برهان الخلف<sup>(٤)</sup>، ويرمي إلى إفحام الخصم<sup>(٥)</sup>، ويقال إن الديالكتيك عند زينون الإيلي ممهّد للسفسطائيين الذين ملأوا النصف الثاني من القرن الخامس قبل الميلاد، فكان الديالكتيك السفسطائي يعتمد على التمكن من اللغة، ومعرفة أسرار اللفاظ وتركيب العبارة وحسن البيان<sup>(٦)</sup>، وثمة دلالة تشير إلى أن مرجع قانون صراع الأضداد فلسفة هرقليطس (ت ٤٨٤ ق م) التي نهضت على قاعدة التغير الدائم في الأشياء بأن كل شيء متحرك وكل شيء يتغير ويجري، وإن العالم والمجتمع البشري لا يتقدمان إلا بالتعارضات والتناقضات، ورأى أن هذا التغير هو صراع بين الأضداد ليحل بعضها محل بعض (والشقاء أبو الأشياء وملكيها): لولا المرض لما اشتبهنا بالصحة، ولولا العمل لما نبعثنا بالراحة،

(١) ينظر: سجع البيان في تفسير القرآن: ٢٠٢ / ٤.

(٢) نظرات في كتاب الله: ٢٨٢.

(٣) ينظر: المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية: ٢٢، والتميز الجدلي عند هيجل: ٣٠٩.

(٤) برهان الخلف: هو إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، كقولنا (سريك الباري غير موجود). ينظر: الكليات،

١ / ٧١٥، والمعجم الفلسفي، للدكتور إبراهيم متكور: ٢٣.

(٥) ينظر: محاورات (بارمنيدس) لأفلاطون، ٩، وما بعدها، وتاريخ الفلسفة اليونانية: ٤٠، وقصة

الديالكتيك: ٥.

(٦) ينظر: قصة الديالكتيك: ٨.

ولولا الخطر لما كانت الشجاعة، وكأنه يذهب إلى أن كل قضية في هذا الكون تحمل نقضها ولا تُعرف إلا به، وخلف ذلك حقيقة أصق أثرا على الفكر وهي (الوحدة والانسجام) التي ينتهي إليها هذا الصراع، فوحدة الأضداد هي الأصل ومنها يصدر هذا التغير<sup>(١)</sup>.

وأتى جورج هيجل George Hegel (ت ١٨٣١ م) ورأى أن الديالكتيك ليس قانونا للتفكير حسب، بل إنه أيضا قانون للكون، إذ لم يتعد عما ذهب إليه هرقليطس وأطلق على قانون صراع الأضداد، اسم (مبدأ السلب)، ووصفه بأنه الروح التي تبحث الحياة في العالم المادي والروحي على المثواء<sup>(٢)</sup>، فهو يرى أن الأضداد تولد وحدة، وفي هذه الوحدة تتصارع فيما بينها، ففي الذهن- مثلا- لا يمكن أن تجتمع الحقيقة مع الزيف فتبقى الحقيقة جانباً، والزيف في جانب آخر، بل لا بد أن يتصارع الضدان، فيغلب أحدهما الآخر، وهذا الصراع يمرّ بمرحلتين:

#### ١- السلب-

#### ٢- سلب السلب-

ويميز هيجل بين هذين النوعين من السلب بأن أولهما: إنكار تام وشامل للمضمون بكامله؛ وذلك لغلبة أحد الطرفين على ضده، ثم يأتي النوع الآخر وهو (سلب السلب) الذي يستل علة التقدم، وهو أقرب إلى أن يكون تصحيحا لمسار الحقيقة، وتنقية لا تنقطع لإشكال<sup>(٣)</sup>.

وفي المرحلة الأولى للسلب يتمايز الشيء من نفسه أو يصير شيئا آخر، وفي المرحلة الثانية يُعيّن على هذه الأخيرة، وعلى هذا التمايز يـ (سلب السلب)، فتكون هوية الشيء خليطاً من التمايز والأخرية، والتضاد، ويصف هيجل المرحلة الثانية يـ (الفكرة المطلقة) التي هي الغاية التي توصل إليها صراع الأضداد وأطلق على (سلب السلب) فيها: (السلب المتعين)<sup>(٤)</sup>، أو (السلب المحدد)، ويعني يـ (المتعين) أو (المحدد) ما يميز الشيء أو الثصور عن الأشياء أو

(١) ينظر: تاريخ الفلسفة اليونانية: ٢٠، وفلاطون يونانيون: ٤٦، وهيجل والهيغلوية: ١٨.

(٢) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل: ٢١٠، وهيجل والهيغلوية: ١٨.

(٣) ينظر: مفهوم السلب عند هيجل: ٤٨، ٥١.

(٤) هذا الوصف أعاده هيجل من سبينوزا (ت ١٦٧٧ م) القائل: (كل تعين سلب)، أو (جميع التعينات عبارة عن سلب) ينظر: المنطق وفلسفة الطبيعة: ٤٢.

## الفصل الثاني ..... السلب الإفرادي

التصورات الأخرى، فهو (الكيف) الذي يقابل (الكَم)<sup>(١)</sup>، أو كيف الشيء المتحد مع وجوده أحياناً لا يمكن فيه أن ينفصلاً أو يُنظر إليها على أن كلاً منهما خارجي عن الآخر<sup>(٢)</sup>.

وبين هيجل أن عامل السلب في صراع الأضداد هو النقص في كلا الضدين، وأكد إن وصول شيء إلى شيء آخر يشير إلى وجود علاقة يقيسها ذهن بينهما تسمح للفكر في نهاية الأمر بتخطي الاثنين، ومن ثم دمجهما في وحدة جديدة، فالفكر يعيد بناء المعطيات المباشرة بلا انقطاع فهو في حقيقته قوة سائلة، وهو ما جعل هيجل يمضي إلى القول: بأن التفكير دائماً سلب لما هو قائم أمامنا على نحو مباشر، فالسلب في نظره العلة الحقيقية في الانتقال من مرحلة إلى أخرى<sup>(٣)</sup>، وأما الطبيعة فראى هيجل أنها لا تتطور ولا تنمو، فتغيراتها دورية وتكرارية، فما ينمو ويتطور، سواء أكان في الجماعة أم في الفرد هو الفكر<sup>(٤)</sup>.

لكن هذا النظر لم يسلم من نقد لودفيغ فورباخ (ت ١٨٧٢ م) الذي عدّ فكر هيجل فكراً مثالياً لم ينطلق من المادة وحركتها في دماغ الإنسان بل عدّ (الفكرة المطلقة) صانعة للمادة وخالقها، وראى فورباخ أن الفكر يخرج من الكائن، لا الكائن من الفكر، وكانت مادية فورباخ حلقة الانتقال من فلسفة هيجل إلى كارل ماركس (ت ١٨٨٣ م)، وإنجلز (ت ١٨٩٥ م) اللذين وضعوا ما ذكره هيجل من تصور أو تفسير للعالم والعقل على أساس سادي، بينين من أنه أن يكون لبنة أساس لتغيير العالم<sup>(٥)</sup>، فنصت المادية الديالكتيكية على أن كل أشياء الطبيعة وحوادثها تحوي تناقضات داخلية، لأن لها جميعاً جانباً سلبياً وجانباً إيجابياً، ماضياً وحاضراً، وفيها جميعها عناصر تخسحل أو تتطور، ففضال هذه المتضادات، أي التخالل بين القديم والجديد، أو بين ما يموت وما يولد، أو بين ما يفتى وما يتطور، هو المحتوى الداخلي لحركة التطور، والمحتوى الداخلي لتحول التغييرات الكمية إلى تغييرات كمية<sup>(٦)</sup>، وقد لاقى مبدأ وحدة وصراع الأضداد نقداً كبيراً

(١) الكم: هو الذي يقبل العدو والتغير بوحدة معينة، ينظر: البصائر النصيرية في علم المنطق: ٦١؛ وينظر: السعج الفلسفي، للدكتور إبراهيم منكر: ١٥٥.

(٢) ينظر: مفهوم السلب عند هيجل: ٥١، ٢٢٦، ٢٩٠. ومعجم مصطلحات هيجل: ١٥٤. والمنطق وفلسفة الطبيعة: ١٥٠.

(٣) ينظر: مفهوم السلب عند هيجل: ٢٧، ٦٧، والمنطق وفلسفة الطبيعة: ٢٣٢.

(٤) ينظر: معجم مصطلحات هيجل: ١٥٩.

(٥) ينظر: المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، مقدسة المترجم: ١٠، ١١، وهيجل وفورباخ: ٢٧٣.

(٦) المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية: ٣٣.



من السيد محمد باقر الصدر لتعارضه مع مبدأ عدم التناقض القائل إن التناقض<sup>(١)</sup> محال، إذ لا يجتمع الإيجاب والسلب في وحدة معينة، وأما إذا حدث الصراع بين أضداد خارجية فلا علاقة له بالتناقض محلياً لأنه لا يعني اجتماع الضدين بل مرده إلى وجود كل منهما بصورة مستقلة خارج نطاق الوحدة وهذا الصراع واقعي وغير مستحيل<sup>(٢)</sup>.

ومن أمثلة التفاعل بين (الأسود)، و (الأبيض)، وغلبة أي منهما على الآخر، إذ ينتج عنه إما السواد وإما البياض، وربما كانت غلبة أحد الطرفين جزئية لا كلية فينتج عنها (الأدكن) أو (الرمادي) أو ما اختلط فيه السواد والبياض، وكل ذلك ليس بمحال إذا لم يكن في وحدة معينة. وأما ما تبنته الديالكتيكية من نظر جدلي كان حيزه الفكر عند هيجل ثم انتقل إلى المادة عند غيره، فقد اشترط فيه أن يكون في وحدة معينة، وهذا النظر الجدلي كان له أثر في تفسير ظاهرة الأضداد اللغوية عند أساتذتنا الدكتور محمد حسين آل ياسين، تفسيراً يستند إلى مبدأ السلب (وحدة الأضداد وصراعها)، ومن أمثلة صراع معنى (الأسود)، و (الأبيض) في لفظ (الجون)، وغلبة أحدهما على الآخر غلبة ليست تعاقبية، مما يمكن تفصيله بالآتي:

#### صراع الضدين في معنى (الجون):

يمثل صراع الضدين في معنى الجون بما أفاده الدكتور محمد حسين آل ياسين من المبدأ المادي (الديالكتيكي) لقانون وحدة الأضداد وصراعها، محاولة منه جديدة لتفسير وجود الأضداد في اللغة؛ وذلك بالإفادة من نتائج الاستقرائات العلمية للظواهر الموجودة موضوعياً فكان أشار إلى أنه لا يمكن منطقاً أن يكون أحد الضدين موجوداً دون الآخر، وإلا لما عُرف بأنه ضد ذلك الشيء، فلو لا البياض لما قلنا السواد ضد البياض، ولو لا الحياة لما كان الموت ضدها، ولو لا الشجاعة لما كان الجبن ضدها وهكذا، فكل ضد من هذه الأضداد هو العلة في عد ضده ضدًا، وكل منهما طلة وجود الآخر، ومن هذا الترابط الأساس بين الضدين صيغ أن يقال إنهما متصلان صلة وثيقة تجعلهما يوجدان معاً في كيان واحد ويقوي هذه الصلة أن كلا من المتضادين يتحول تدريجياً بفعل عوامل معينة إلى ضده فيكونه، وهذه الخصيصة الجوهرية في الضدين هي ما تسمى بـ (وحدة المتضادات) ولما كان الضدان موجودين في الشيء الواحد فإنهما لا يقفان موقف

(١) استعمل السيد محمد باقر الصدر مصطلح (التناقض) جرياً على ما شاع في النصوص المالكية، وقد نبه إلى أن هذه النصوص تسيى استعمال التناقض والأضداد فتعدهما معنى واحداً مع أن الكلمتين ليستا

بمعنى واحدتين. ينظر: فلسفتنا: ٢٢٢.

(٢) ينظر: فلسفتنا: ٢١٩.

اللامبالاة، بل يحدث بينهما صراع دائم؛ لأنَّ كلا منهما يُجسّد ميلًا ما: الإيجابية أو السلبية، التأثير أو عكس التأثير، على أنَّ هذا الصراع لا يحدث بشدّة وبجديّة تامة في البدء، فهو عادةً ينطبع في المراحل الأولى بطابع (فارق) فقط ثم يتحوّل الفارق إلى تضادٍّ أكثر تطوُّرًا وذلك عندما يعمد كلٌّ من طرفي الصراع إلى سلب الطرف الآخر، وهذه هي الخصيصة الجوهرية في الضّنين وهي ما تُسمّى بـ (صراع المتضادات)<sup>(١)</sup>، وأضاف: وحينما نجمع فكرة وحدة المتضادات إلى فكرة (صراع المتضادات) تتكوّن لدينا صورة واضحة ومختصرة عن قانون (وحدة وصراع المتضادات)، ولو لاحظنا رأيًا أنَّ قانون المتضادات هذا يُضيف إلى معنى الضّنين معنى جديدًا هو وحدة المتضادات إلى جانب مفهوم الصراع بينها، ثم قال: واللغة بوصفها ظاهرة من ظواهر المجتمع ومظهرًا من مظاهر الوعي والعلاقات الجدليّة بين أفراده، يمكن أن تخضع لهذا القانون خضوع الظواهر الموضوعية الآخر، فلو أخذنا مثالاً لفظة (الجون)<sup>(٢)</sup> يكون بإمكاننا أن نقول إنَّها حين أطلقها المتكلّم على الأسود أوّل الأمر، كان ذلك بداية لصراع الضّنين المتحدّين في وهي هذا المتكلّم بفعل عاملي الوحدة اللذين هما: أنَّ كلا منهما علة وجود الثاني، وأنَّ كلا منهما ينزع إلى أن يتحوّل إلى نقيضه، وهي وحدة موجودة لا شعوريًا في ذهن المتكلّم تتحوّل تدريجيًا إلى السعائي المتضادة في الذهن، وبفعل هذا الصراع تغلب الضدّ الجديد وهو البياض على الضدّ القديم وهو السواد، وربما يكون مصداق أنَّ الصراع تدرّج حتى يأخذ شكله النهائي أن الجون أطلق على الشيء الذي يختلط فيه السواد والبياض كتسمية الحمار الوحشي بـ (الجون)<sup>(٣)</sup>، لاختلاط السواد والبياض في جلده، وهذا دالٌّ على أنَّ مرحلة الصراع وصلت إلى المرحلة (الكميّة) المتساوية في ذهن الإنسان، ثم نشأ اشتدّ الصراع حتى وصل إلى السلب (النوعي) بتداعي الضدّ في الذهن، أسرع المخيلة إلى استحضاره وإطلاق اللفظة عليه فكان البياض هو معنى (الجون) الجديد، بعد أن مات المعنى القديم إلا أنَّ التّدرّج المبكر احتفظ لنا بالمعنيين، وصارت (الجون) من الأضداد، وتؤيد الشواهد والتّصوُّص التي سبق في كتب الأضداد على معنيي هذه المادة، أنَّ سعائي السواد أقدم من البياض ومثل (الجون) تمامًا: (الجلل)<sup>(٤)</sup>، و

(١) ينظر: المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية: ٣٤، والنظرية المادية في المعرفة: ٩٢، والأضداد في اللغة: ٢٢٦، ٢٢٧.

(٢) ينظر: الأضداد، لابن الأنباري: ١١١، والأضداد في كلام العرب: ١١٢.

(٣) ينظر: الاشتقاق لابن دريد: ٢٢٤.

(٤) يقال: جلل لليسير، وجلل للعظيم. ينظر: الأضداد، لابن الأنباري: ٩١.



(السُدفة)<sup>(١١)</sup>، و(الثُقب)<sup>(١٢)</sup> وغيرها، إذ تُعبر جميعًا على أنّها كانت تحت تأثير قانون وحدة الأضداد وصراعيها<sup>(١٣)</sup>.

وهذا كله كان ردًا على ما ذكره علماء اللغة القدماء بذهابهم إلى الضدية في معنى (الجون) وغيره<sup>(١٤)</sup>.

وما طرحه الدكتور محمد حسين آل ياسين واجه بعض الردود التي تستند إلى إبطال النظرية من أساسها قبل أن تُطبق على اللغة، إذ سئل السيد محمد محمد صادق الصدر عن محاولة الدكتور محمد حسين آل ياسين، بما نصّه:

« في محاولته لتفسير الأضداد في اللغة يقول الدكتور محمد حسين آل ياسين لقانون وحدة وصراع الأضداد أنّ الجون مثلاً كان يُطلق على الأسود أولاً ثم حدث الصراع فأصبح يُطلق على ما يسمى الرمادي<sup>(١٥)</sup>، ثم انتهى بإطلاقه على الأبيض فما هو قولكم في هذه المسألة؟ »<sup>(١٦)</sup>.

أجاب السيد محمد محمد صادق الصدر بما نصّه:

« بسمه تعالى: هذا تطبيق للديالكتيك الماركسي على اللغة وهذه النظرية باطلة في محلّها الأساسي فكيف تُصبح في غير مواردّها فإثباتها عندئذٍ أولى بالبطالان »<sup>(١٧)</sup>.

ونشر الدكتور كيان أحمد حازم يحيى بحثاً نقد فيه تفسير نشوء الأضداد اللغوية على وفق قانون (وحدة الأضداد وصراعيها)<sup>(١٨)</sup>، للدكتور محمد حسين آل ياسين وبعد عرضه لتفسير ذكر أنّ المبدأ الديالكتيكي يستند إلى ثلاثة قوانين رئيسة لا تصمد أمام النقد، هي:

#### ١- قانون وحدة الأضداد وصراعيها-

- (١) يقال: السُدفة للظلمة، والسُدفة للضياع. ينظر: الأضداد، لابن الأثيري: ١١٤.
- (٢) يقال: الثقب للزيادة، والثقب للتقصان. ينظر: لسان العرب: ٨/ ١٠٣ مادة (ثقب).
- (٣) ينظر: الأضداد في اللغة، ٢٣٧، ٢٣٨، ٢٣٩.
- (٤) ينظر: الأضداد، لابن الأثيري: ٩١، ١١١، ١١٤، والأضداد في كلام العرب: ١٢٠، ١٢١، ٢٢٨، ومعجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٩٦، مادة (جون).
- (٥) الرمادي هو اللون الأسود الأخير، أو ما يشبه لون الرماد. ينظر: الجرائم: ٨٧/ ٢، والمعجم الوسيط: ٣٧٢، وهذا اللون لم يذكره الدكتور آل ياسين، وإنما ذكر الشيء الذي فيه سواد وفيه بياض.
- (٦) مسائل وردود: ٤/ ٢٨٤.
- (٧) المصدر نفسه: ٤/ ٢٨٤.
- (٨) ينظر: تفسير نشوء الأضداد اللغوية على وفق قانون (وحدة الأضداد وصراعيها) عرض ونقد: ٣- ١٠ (بحث).



٢- قانون تحول الكم إلى كيف-

٣- قانون سلب السلب<sup>(١)</sup>.

فأما القانون الأول فيناقش بأن الماركسية طبقت مبدأ عدم التناقض من حيث لا تشعر، المبدأ القائل إن الضدين لا يتصارعان في وحدة معينة، فالتفلسم البشري لا تقبل بالسلب والإيجاب معاً، فهي تشعر بالتعارض بينهما<sup>(٢)</sup>. وأما القانون الثاني: فيكرر كثيراً من الفلاسفة لأن مقولة الكم تنقسم على قسمين: أولهما: الكم المنفصل فهو مقول على الأشياء التي لا تجمع بينها حدود مشتركة فلا ريب أنه لا يبدع - عن طريق الزيادة والنقصان - أي كيفية لأن لا يوجد أي سبب بينه وبين ما يتصور أن يحدث فيه كيفيات، فزائد كميات الثمار على الشجرة لا يخلق أي كيفية جديدة ذات تأثير ماء، وأما الآخر فهو الكم المتصل فهو مقول على كل ما نجتمع بين أجزائه حدود مشتركة، وهذا الضرب، الكيفية فيه تنتهي بقفزة تنتقل بسببها من نوع إلى آخر، أو لا تنتهي بأية قفزة، فالحجارة التي نتراكم في مجرى النهر قد تتحول- إذا اتحدت في كتلة واحدة- إلى سداً ولكنها قد تقف عند حدود كيفيات بسيطة لا تحول فيها، وأما القانون الثالث فيناقش بأن جميع أقطاب المادية الجدلية ينكرون العلة الذاتية<sup>(٣)</sup>، في الطبيعة وحركتها أيما إنكار، ولكنهم يذهبون في ربط حركات المادة وتطورها بالغاية مذهباً يقيمونها فيه مقام الوعي الإنساني<sup>(٤)</sup>.

وذهب الدكتور كيوان أحمد حازم إلى أن ما دامت قوانين الديالكتيك الثلاثة لا تصمد أمام النقد فلن يسلم ما استند إليها من تحليل لنشوء الأضداد اللغوية، وسما يلاحظ أن الدكتور محمد حسين آل ياسين صرح بأن اتحاد الضدين في مثال (الجون) إنما هو في وعي المتكلم، ومعلوم أن الجدلية المادية الماركسية- التي أقامت فلسفتها- على أساس معاندة المثالية - قد نفت نفياً قاطعاً التدخل لأية قوة، وانكفأت على المادة معولة عليها وحدها بوصفها موطناً للوحدة والصراع بين الأضداد، ولما كان قانون وحدة الأضداد وصراعها مقرراً من مقررات المادية الديالكتيكية لا سابقتها المثالية، كان القول، بأن مسرح الوحدة والصراع بين الضدين هو العقل غير منسجم

(١) ينظر: الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه: ٢٥٧، ٢٥٨، ونقص أو هام المادية الجدلية: ٢٧.

(٢) ينظر: فلسفتنا: ٢٢١.

(٣) ينظر: نقص أو هام المادية الجدلية: ٦٧، ٦٨، ٧٠.

(٤) يرى هيجل أن الغاية هي الفكرة الشاملة التي ينتهي إليها الصراع بسلب (السلب)، وبين أن المسؤول عن ذلك هو الوعي أو الوجود الذاتي، فما دام المحور الذي تنطلق منه حركة التطور هو الوعي الإنساني، فلا غرو أن يسوق الوعي الأشياء إلى أوضاع أفضل ما أمكنه ذلك، غير أن الماركسيين أخرجوا هذه الحركة عن نطاق الوعي وجعلوها تبدأ من المادة وتنتهي، وأنكروا العلة الغائية وهي تزوع باطن في الأشياء إلى سلب وجودها الناقص- أو هي القوة الدافعة للعملية الجدلية أو فعل السلب، ينظر: مفهوم السلب عند هيجل: ١٢٩، ١٣٠، ونقص أو هام المادية الجدلية: ٧٤، ٧٦، وتفسير نشوء الأضداد اللغوية: ٧، (بحث).

ومعطيات هذه النظرية. ثم إننا لا نملك دليلاً حقيقياً على أن لفظة (الجون) أطلقت أولاً على السواد وحده، ثم على السواد والبياض معاً، ثم على البياض وحده، إلا ما خمنه الدكتور محمد حسين آل ياسين مستنداً إلى أن الشواهد التي تشير إلى إطلاق لفظ (الجون) على السواد وحده جاهلية في غالبيتها، في حين أن شواهد إطلاقها على البياض وحده متأخرة عنه، ثم إنه استعمل في موطن آخر من كتابه<sup>(١)</sup>، أن اللفظة كانت تعني في اللغات السامية اللون مطلقاً ثم كثر استعمالها في العربية منصرفاً إلى معنى أضيق وهو ما اختلط فيه السواد والبياض، ثم انتقلت فيها الدلالة إلى معنيين متضادين هما الأسود، والأبيض، وهذا معارض للتدرج الذي أكد في تفسير ظاهرة الأضداد اللغوية في ضوء مبادئ الديالكتيك، وواضح كذلك أن من الصعب إثبات أفضلية لما ينتج من ارتداد سلب السلب المتعلق بلفظ (الجون) إلى أطروحتنا الأولى إذ الأمر يزول بنا إلى فكرة السواد نفسها التي بدأنا منها، وليس ثمة تكامل لذاتة أخرى هي أعلى من مستوى الدائرة التي كانت قبلها<sup>(٢)</sup>. وأقرب توصيف لهذا التفسير أنه تلتقي بين التفسير الديالكتيكي بشقيه المثالي والمادي، وما يمكن تسميته (نداعي التقيض في الذهن) الذي كان الدكتور محمد حسين آل ياسين قد أشار إليه في موضع آخر من كتابه بوصفه أحد التفسير المعتمدة لشوء الأضداد اللغوية<sup>(٣)</sup>.

ولذا على ما تقدم كله بعض الملاحظات:

١- أن مبدأ صراع الأضداد في وحدة معينة ليس يثبت أن نذهب طرّاً إلى إنكاره تماماً، وليس يثبت أن نعزل عن ما ذكرته المثالية الديالكتيكية فيه، التي جعلت حيزه الفكرة، أو ما ذكرته المادية الديالكتيكية التي جعلت حيزه المادة، بل نؤمن بأن هذا المبدأ له تحقق خارج تينك الفيلسوفين، إذ يتفاعل الضدان ويتصارعان في وحدة معينة حتى يسلب أحدهما الآخر ويقضي عليه من دون أن يمرّ الصراع بمرحلتين: السلب، وسلب السلب، بل بمرحلة واحدة هي السلب فقط، المتمثلة بيمينه أحد الطرفين على ضده، وسلبه بعد التفاعل.

إن الصراع الذي يحدث في ذهن الإنسان بين شيئين متضادين نكلّ منهما وجوداً خارجي هو تحقق حيّ لهذا المبدأ، إذ يتصارع الطرفان في وحدة معينة هي الإنسان، و يحدث هذا الصراع

(١) ينظر: الأضداد في اللغة: ١٤٣.

(٢) ترى المادية التولكيكية أن قنون (سلب السلب): يمتدّ بثلاثة أسوار، أولها: الاستمرار الذي لا توقف له. وثانيها: عدم القضاء على عناصر القديم كلها الصالح منها والفساد، وإنما يحفظ بأفضل خصائص القديم ويمتاز عليه بخصائص لم تكن. وثالثها: عدم السير مستقيماً مطرداً، أي بدفع ميكانيكي، بل بشكل دائري، إذ يرتد سلب السلب إلى أطروحتنا الأولى، ولكن بشكل أغنى وأفضل. ينظر: نقض أو هام المادية الجدلية: ٣٧، وتفسير نشوء الأضداد اللغوية: ٦ (بحث).

(٣) ينظر: تفسير نشوء الأضداد اللغوية: ٢، ٧، ٨، ٩، ١٠ (بحث).



بعد أن يدبَّ النقص في أحدهما حتى يتمكّن الآخر منه فيسلبه ، ومن الأمثلة اللغوية لصراع الضدين في وحدة معينة، ثنائية (الخير والشر)، في الإنسان، قال عز وجل: ﴿وَهَذَيْنَا النّٰجِذَيْنِ﴾<sup>(١)</sup>، والنّٰجِدَانِ هما الخير، والشر<sup>(٢)</sup>، وقيل في معنى الآية المباركة: علّمناه طريق الخير وطريق الشرّ بإلهام مدّا فهو يعرف الخير ويميزه عن الشرّ<sup>(٣)</sup>، فمن كان من الأناسي ذا خير مستطير، قد سلب استعداده للخير استعدادَه للشرّ بعد صراع بين القوتين، وبخلافه من كان شره مستطيرًا، روي عن الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه قال: « إِنْ شَأْنُ هُمَا النّٰجِدَانِ: نَجْدُ الْخَيْرِ، وَنَجْدُ الشَّرِّ، فَلَا يَكُنْ نَجْدُ الشَّرِّ أَحَبَّ إِلَيَّ أَحَدِكُمْ مِنْ نَجْدِ الْخَيْرِ »<sup>(٤)</sup>.

إنَّ عدم الاستعداد للخير في الاستطاعة نقصٌ يدبُّ في الخير، يجعل الشرّ يتمكّن منه ويسلبه في داخل الإنسان، فعدم الاستعداد نقصٌ يدبُّ في كلا الطرفين، فيؤثر أحدهما في الآخر فيسلبه. إن السلب التكاملي بين الخير والشرّ في وحدتهما (الإنسان) ليس سلبًا تعاقبيًا كالذي بين الليل والنهار اللذين يسلب أحدهما الآخر بشكل دوري، بل هو سلب قوامه الصراع بين الضدين وغلبة أحدهما الآخر من دون أن يُنظر إلى الغلبة بوصفها تعاقبية أو تناوبية.

هذا الصراع كقيل بإحداث تطوّر أو تغيير في وحدته من دون أن يمسَّ مبدأ هوية الشئين المتصارعين، فالخير لا يمسُّ حقيقة الشرّ ويحولها إلى شيء آخر، بل يسلبها خصب، فيحدث ذلك أثرًا إيجابيًا في الإنسان، ومثل الخير والشرّ، الأفكار المتضادة في داخل الإنسان، إذ يسلب بعضها البعض فيبدو ذلك تطوّرًا أو تغييرًا.

وصراع الأضداد في وحدة معينة هو ما ذهبت إليه الذكثورة بتول قاسم ناصر في مناقشتها للسيد محمد باقر الصدر الذّاهب إلى عدم حصول هذه الوحدة، التي تتيح للأضداد أن يتحوّل بعضها إلى بعض فتسلب هويتها وذاتها<sup>(٥)</sup>، وبيّنت أنَّ السيد محمّد باقر الصدر استبعد الوحدة<sup>(٦)</sup>، ولم يحاول أن يقترح لها تفسيرًا آخر يخدم التفسير غير المادي الذي لم يضرب مبدأ الهويّة وعدم تناقضها، وذكرت: إن لم يقل السيد بذلك، فأين يحدث التفاعل بين الأضداد المستقلة؟ أليس في

(١) سورة البلد: ١٠.

(٢) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن: ٤١٥ / ٢٤.

(٣) ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٣٤١ / ٢٠.

(٤) ينظر: مستدرك الشاميين: ٣ / ٣١٤.

(٥) فلسفتنا: ٢٢١.

(٦) من نتائج التناقض الذباليكتبي أنه أسقط مبدأ الهوية (أهوا)، وأجبر أن يكون الشئ غير نفسه؛ لأن كل شيء متضمن لنفسه، وعجز عن سلبه في حال إثباته. ينظر: المصدر نفسه: ٢٢١.



قلب الأشياء؟ فهذه الأشياء هي الوحدة التي تتفاعل فيها المختلفات، ولنضرب مثلاً الإنسان: ألم يقل الإمام علي - عليه السلام - عن الإنسان إنه: «معجونةً بطينة الألوان المختلفة ... والأضداد المتعادية والأفلاط المتباينة»<sup>(١)</sup>، وألم يقل الله عز وجل عن النفس الإنسانية «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا»<sup>(٢)</sup>؟ فآلِهيها فُجُورُهَا وَتَقْوَاهَا»<sup>(٣)</sup>، ونرى أنَّ الصَّحيح أن نقول إنَّ الأضداد تجتمع في وحدة ولكن من دون أن يُنس مبدأ الهوية، بمعنى أنَّ الأضداد تحتفظ بهويتها<sup>(٤)</sup>.

إذن الأضداد لا بذاتها من وحدة تتفاعل فيها غير أنَّ الإشكال يكمن في كيفية هذا التفاعل أو الصراع، فأما الصراع الذي يتيح للأضداد أن يتحول بعضها إلى بعض فتتغير هويتها وذاتها في الوحدة فمفروض إذ لا وجود له، وأما الصراع في الوحدة الذي ينتج عنه سلب أحد الطرفين من دون مساس بالهوية فمقبول.

٢- ذكر الدكتور كيوان أحمد حازم أنَّ أقرب توصيف لتفسير الدكتور محمد حسين آل ياسين لنشوء الأضداد اللغوية هو تفتيق بين ثلاثة اتجاهات؛ اثنان منهما يتعلقان بالتفسير الديالكتيكي بشقيه المثالي والمادي، والثالث هو ما يمكن تسميته (تداعي التقيض في الذهن)<sup>(٥)</sup>، ويبيِّن أنَّ التشقُّق المثالي يكمن بأنَّ اتحاد الضدين (الأسود، والأبيض) في لفظ (الجون) إنما في وعي المتكلم، وجعل وعي الإنسان وذهنه مسرح الوحدة والصراع بين الضدين يبدو موافقاً لمنطق العقل والواقع معاً؛ إذ لا يعقل حدوث شيء من ذلك من غير تدخل خارجي واعٍ، وهذا ما أكدته الديالكتيكية المثالية على لسان هيغل<sup>(٦)</sup>.

ويبدو أنَّ الوعي الذي ذكره الدكتور محمد حسين آل ياسين ليس مطابقاً للوعي المثالي الديالكتيكي، فلا خلاف بأنَّ الوعي الإنساني استدعى المعنى المضاد (الأبيض) إلى المعنى (الأسود) لوجود كل من المعنيين بضديتهما في ذهن الإنسان ابتداءً، والتضاد في الذهن هو امتداد للتضاد في الخارج أو في الواقع، إذ لو لا وجودهما الخارجيّ لما تصورنا وجودهما الذهني، وهو ما يؤكد الاتِّحاد بين صورتَيْ الوجودين الذهني والخارجي معاً قبل حدوث الصراع، لكن، هذا ما لم نذهب إليه المثالية الديالكتيكية في طرحها الجدلي، فهي لم توحد بين الوجودين الذهني والخارجي للشيء، بل عدتْهما متحدتين ومتمايزين في الوقت نفسه قبل الصراع، فالشيء الموجود

(١) نهج البلاغة: ٤١ / ١.

(٢) سورة الشمس: ٧، ٨.

(٣) ينظر: القانون المطلق: ٤٦.

(٤) ينظر: تفسير نشوء الأضداد اللغوية: ١٠ (بحث).

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٨.

في الخارج يكون وجوده الذهني مشحذاً معه من جهة، ومتمايزاً عنه من جهة أخرى، ومعنى التمايز أن ذات الشيء تنفك جزء منها، وتنفقه خارج ذاتها، أعني: أن وجود الشيء في الخارج يكون له وجود ذهني آخر متضاداً مع نفسه، وهذا مبدأ التوحيد بين الأضداد عند هيجل<sup>(١)</sup>، ما جعل المثالية الديالكتيكية تؤمن بأن الانفصال والتضاد يكون في الذهن أو الفكرة، وليس كائناتاً في الخارج ثم ينتقل إلى الذهن، إذ جاء على لسان هيجل: "إن الانفصال بين الفكر والشيء هو انفصال داخل الفكر ذاته"<sup>(٢)</sup>، وهذا بخلاف التضاد بين (السواد) و (البياض) الذي انتقل من الخارج إلى الذهن ليطلق على لفظ (الجون)، فالتضاد هنا وجد في الخارج ثم انتقل إلى الذهن، في حين أن المثالية تشترط أن ينشأ التضاد في الذهن أو الفكر أولاً، وما عدا ذلك لا يستلزم للمثالية بصلته، فهي لم تكثرث للشيء في الخارج؛ لأن هيجل أنكر كل وجود خارجي إن لم يكن فعالاً ووصفه بالوجود الخالص: أي العدم، ولم يؤمن بشيء منه إلا بما صدر عن الفكرة المطلقة<sup>(٣)</sup>، ووجود تضاد (السواد والبياض) في الخارج لا يمكن وصفه في ضوء المثالية الديالكتيكية بالوجود الفعلي، الصائر عن الفكرة المطلقة، بل لا يتعدى أن يكون وجوداً خالصاً، فكأن من (السواد) و (البياض) لا يدل إلا على لونه وليس بينهما أية علاقة ذاتية سوى علاقة (التضاد) التي وضعها الإنسان وهي كائناً "ميل إلى ادعاء شيء من التطابق الميكانيكي في تصوير علاقة اللغة بالطبيعة"<sup>(٤)</sup>، وحاصل الإشكال هو أن التضاد الحاصل في الذهن لا نميل إلى عده من المثالية الديالكتيكية في شيء؛ لكونه أتى من الخارج إلى الذهن وهو ما تأباه المثالية الديالكتيكية، التي ترى أن التضاد لا بد أن يتولد في الذهن ويبقى فيه حتى يتوحد ثم يخرج هذا التوحد إلى الخارج بما أسمته (الفكرة السطوفة).

٣- أن الصراع الحاصل بين (السواد) و (البياض) في إطلاق لفظ (الجون)- المؤدي إلى سلب هوية كل من المتضادين وذلك باختلاط كل منهما بالآخر وقت الصراع المستند بينهما، والمتمثل بإطلاق العرب لفظ (الجون) على ما اختلط فيه (السواد) و (البياض) كـ (حصار الوحش) ثم حدوث سلب السلب وذلك بتغلب (البياض) على (السواد)، لا يمكن أن نسلم به من وجهة النظر اللغوية النبذة؛ لأن لا تداعي للمعنى الضدّ ثمة، تمخض عنه صراع أدى إلى السلب، وسلب

(١) ينظر: المنطق وفلسفة الطبيعة: ٨٢.

(٢) المصدر نفسه: ٨٢.

(٣) ينظر: المنهج الجدلي عند هيجل: ١٥٣، ١٥٤.

(٤) تأملات في فلسفة اللغة: ١٤٣.

السلب، ويمكننا أن نصل إلى نتيجة لو أنعمنا النظر أكثر بدلالات لفظ (الجون) في تراثنا، فهو يطلق على جملة معانٍ، هي:

١- الأسود: ومن موارده قول الشاعر<sup>(١)</sup>:

غيرُ هن الغورُ لونًا عن لونٍ      ما لقينا من شئٍ ليلٍ جَوْنٍ

وقول عمرو بن معدى كرب<sup>(٢)</sup>:

تقول خليلي لما قلتُني      شرانجُ<sup>(٣)</sup> بين كُذري وجونٍ

ومنه قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - في سؤاله عن السحابة « كيف ترون جونها؟ قالوا ما أحسنه وأشدُّ سواداً<sup>(٤)</sup>، ويرى الكثور محمد حسين آل ياسين أن معنى (الجون) في السؤال كان المراد به مطلق اللون، أي كيف ترون لونها؟ وهو المعنى الأصلي للفظ (الجون) والأصل السامي المشترك، فلا يمكن أن يكون الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - قد قال وكيف ترون سوادها أو بياضها، فقالوا: ما أحسنه وأشدُّ سواداً؛ لأنه أراد معنى اللون المطلق<sup>(٥)</sup>، والذي نراه أن السؤال كان عن معنى السواد من حيث الشدة وعدمها، أي: كيف ترون سوادها أ شديد أم فيه غيرة؟ ويؤيد ذلك الرواية التي أتت بصيغة « أجون هو أم غيرة؟ فقالوا جون، فقال جاءكم الحياء<sup>(٦)</sup>».

٢- الأبيض: نحو قول الشاعر<sup>(٧)</sup>:

جونٌ بصرارة أقفوت لمراده      وخلا له السوبان والبرهوم

فالجون هنا هنا: خمار الوحش، وهو الأبيض<sup>(٨)</sup>.

(١) لم نقف على قائله، وهو في الجيم: ١ / ٣.

(٢) ديوانه: ١٧٩.

(٣) الشرائح جمع شريحة، وهو اللون المختلف عن غيره، قال الخليل: الشريجان لونان مختلفان من كل شيء،

المعين: ٢٩ / ٦، مادة (شرج).

(٤) الجامع شعب الإيمان: ٣٧ / ٢.

(٥) ينظر: الأضداد في اللغة: ١٣٥.

(٦) الأمكنة والأزمنة: ٣٢٦.

(٧) البيت في جمهرة اللغة: ١٣٠٣ / ٣ ينسب إلى لبيد بن ربيعة، ولم نقف عليه في ديوانه.

(٨) ينظر: جمهرة اللغة: ١٣٠٣ / ٣.



وقال الفرزدق يصف قصراً<sup>(١)</sup>:

وجيـونٌ عليه الخـضـرُ، فيه مـريـضـةٌ      تَطْلُعُ منه النَّصْرُ والموتُ حاضِرةٌ

٣- الأحمر: ومنه قول الراجز<sup>(٢)</sup>:

تَأْوِي إلى ذُنْبٍ عَدِ قَلْبِي قَرَقَلَرُ      في جِوْنَةٍ لِقَدَانِ الْخَطَرِ

وقال ابن سيده: والجون أيضاً «الأحمر الخالص»<sup>(٣)</sup>.

٤- الأخضر: ومنه قول الشاعر<sup>(٤)</sup>:

ولو أَنَّهُ طَافَتْ بِدَقِّ مَشْرِ شَرِّ      نَفْسِي الْجَذْبُ عَذَّةً فَرَّغَهُ، فهو كَالْبَحْرِ

لَجَامَتْ كَأَنَّ الْقُسُوزَ الْجَوْنَ بَجْـهَا      عِيسَا لِيَجْهَ، وَالتَّامِرُ الْمُتَسَاوِخُ.

والجون ها هنا التبت الأخضر<sup>(٥)</sup>. ورؤي أن الإمام علي بن الحسين - عليهما السلام - كان له (سَبْجُونَةٌ) من جلود الثعالب، كان إذا صَلَّى لم يلبسها، فهي فروة. وقيل هي تحريب (اسمان جون)، أي: لون السماء وسُبل أبو حاتم السجستاني عليها، فكان يذهب إلى أن لون الخضرة اسمانجون ونحوه<sup>(٦)</sup>.

٥- ما فيه السواد والبياض: ومن أمثله التسر المُقَشَّب، قال أبو عمرو إسحاق بن مزار الشيباني (ت ٢٠٦ هـ): «جون مُقَشَّب والجون: التسر - والمُقَشَّب فيه السواد والبياض»<sup>(٧)</sup>.

٦- الأسود المشرب حمرة: قال الخليل: «كل لون سوادٍ مُشْرَبٍ حمرةً: جون، أو سواد مخالطة

(١) شرح حيوان الفرزدق: ٣٥٤ / ١.

(٢) البيت من دون نسبة في جمهرة اللغة: ٤٩٧ / ١، والأضداد في كلام العرب: ١٢٠، ولسان العرب:

١٣ / ١٠٢، مادة (جون).

(٣) المحكم والمحيط الأعظم: ٥٥٥ / ٧، مادة (جون).

(٤) البيتان من دون نسبة في الأضداد في كلام العرب: ١٢٠، ١٢١، وينسبان للشاعر جيبهه الأسلمي في تهذيب اللغة: ١٠ / ٢٧٤، وقيل: جيبهه الأشجعي، ينظر: لسان العرب: ١٣ / ١٠١، مادة (جون).

(٥) الأضداد في كلام العرب: ١٢، ١٢١.

(٦) ينظر: تهذيب اللغة: ١١ / ١٦٩، والفتاوى في غريب الحديث: ٢ / ١٥٢، والنهاية في غريب الحديث والأثر:

٣ / ٣٤٠.

(٧) الجيم: ٣ / ٢٧.

خمرة كلون القطا<sup>(١)</sup>، وقيل: الكبش الجنوبي هو الأسود الي أشرب حمرة<sup>(٢)</sup>،

٧- الأبيض المشرب حمرة: إذ قيل: سُمي الحمار الوحشي جونا وهو أصحر<sup>(٣)</sup>، والأصحر بياض فيه حمرة أو يضرب إلى الحمرة<sup>(٤)</sup>، وقيل: هو لون غيرة فيه حمرة خفيفة إلى بياض قليل<sup>(٥)</sup>.

٨- الأحمر المشرب سواذا: ومثاله: الجؤؤ: لون من ألوان الخيل والإبل، وهي حمرة تضرب إلى السواد، يقال فرس أحاي، والأنثى جأواء، قال دريد بن الصمة<sup>(٦)</sup>:

بجأواء جؤن، كلون السماء      ثرد الحديد كلولا قليلا

و المراد بـ (لون السماء) اللون المشرب سواذا<sup>(٧)</sup>، وهذا اللون مغاير للأسود المشرب حمرة من حيث أصالة الحمرة فيه ضياء في الآخر الذي أصله السواد.

وإذ قد ثبتت هذه الاستعمالات فإنها تنبئ بأن (الجون) دالٌّ على جملة ألوان تتعارض و كونه مختصاً بالسواد حميب، ثم السواد استدعى تقيضه البياض ثم تصار بما فحدث السلب فاختلط اللونان ثم حدث سلب السلب فكان البياض هو المعنى الجديد بعد موت القديم<sup>(٨)</sup> إلا أن التكوين المبكر احتفظ لنا بالمعنيين، وصارت (الجون) من الأضداد<sup>(٩)</sup>.

وتتعارض كذلك مع (اعتبار اللفظة مختصة بالسواد في الجاهلية وبالبياض في الإسلام)<sup>(١٠)</sup> والذي يُقضيه قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - إنَّ الدالَّ على استعمال (الجون) بمعنى السواد في الإسلام في قوله: «كيف ترون جوتيا؟» وكذلك استعمال الشاعر الإسلامي ذي الرمة الجون بمعنى الخيار الأسود بقوله<sup>(١١)</sup>:

يُحاورنه في كل قاع هيطنة      جهامة جون يتبع الريح ساطع

(١) العين: ٦/ ١٨٥، مادة (جون).

(٢) غريب الحديث، لخطابي: ٢/ ٦١.

(٣) ينظر: جمهرة اللغة: ١/ ٤٩٧، مادة (جون).

(٤) ينظر: تاج العروس: ٣/ ١٨٨ مادة (صحب)، و ١٢/ ٢٨٩، مادة (صحر).

(٥) ينظر: تهذيب اللغة: ٤/ ١٢٨، مادة (صحر).

(٦) ديوانه: ١٤١.

(٧) ينظر: تاج العروس: ٢٦/ ٢٣١، مادة (عيق).

(٨) الأضداد في اللغة: ٢٣٨، ٢٣٩.

(٩) المصدر نفسه: ٥١٦.

(١٠) ديوانه: ٢٦٥، ويروى بـ: و عاورنه من كل قاع هيطنة.....

قال ابن الأنباري: «يحاورنه معناه، إذا أثار غباراً أثّر ن مثله، والجهامة السحابة، والجون: الغبار الأسود، شبهه بالسحابة»<sup>(١)</sup>، بخلاف ما ذهب إليه الدكتور محمد حسين آل ياسين بقوله: «فلا يمكن أن يفسر الجون بالغبار الأسود تشبيهاً له بالسحاب لأنه وصفه بأنه (ساطع) ولا يوصف الأسود بالساطع وإنما الأبيض البراق»<sup>(٢)</sup>، لكن ما يبدو يمكن أن يفسر (الجون) هنا بالغبار الأسود؛ لأنّ الغبار فيه قتله و «القتام الغبار ... إذا ضرب إلى السواد»<sup>(٣)</sup> أو «كان فيه غيرة وحيرة»<sup>(٤)</sup>، وقد وصفت القتمة بـ (الساطع) قال طرفة بن العبد<sup>(٥)</sup>:

يتركون القاع، تحثوهم  
كفراخ، ساطع قنقه

ثم إن الدكتور محمد حسين آل ياسين كان ذكر عن لفظ (الجون) في موطن آخر سابق لتفسيره<sup>(٦)</sup> أنه يظهر من تتبع هذه اللفظة أنها كانت تعني في السامية القديمة معنى مطلقاً عامّاً هو (اللون) تخصّص في العربية أوّل الأمر لاختلاط السواد والبياض ثم للأسود وحده وللأبيض وحده، فنقل على أنه من الأضداد، بالرغم من وجود استعمالات في العربية تصرف اللفظة إلى معنى الأخضر والأحمر والأدهم وغيرها، بل قدّ نصوص في العربية على استعمال (الجون) بمعنى اللون مطلقاً<sup>(٧)</sup> ويبدو هذا معارضاً للتدرّج الذي أكّده والذي يمكن أن نقيد منه في تفسير ظاهرة الأضداد اللغوية في ضوء مبادئ الديالكتيك، إذ كلامه يشير إلى أنّ دلالة اللفظة على اختلاط السواد والبياض أسبق من دلالتها على السواد وحده والبياض وحده<sup>(٨)</sup>، إلا أن يكون قصد أنها انتقلت من الاختلاط إلى السواد فاستقرت، ثم استدعى السواد البياض، فحصل السلب فاختلف اللون مرة أخرى، ثم سلب السلب فكان البياض. وهذا كلّ معارض واستعمالات معنى (الجون) في اللغة، وأما ما نراه في إشكالية الضدية في معنى الجون فيمكن تفصيله بالآتي:

- (١) الأضداد، لابن الأنباري: ١١٣، ١١٤.
- (٢) الأضداد في اللغة: ٥١٥.
- (٣) تهذيب اللغة: ٧٠ / ٩، مادة (قلم).
- (٤) ديوان الأنب: ٣٦١ / ١.
- (٥) ديوانه: ٨٠.
- (٦) الأضداد في اللغة: ١٣٥.
- (٧) تفسير ضوء الأضداد اللغوية: ٩٠ (بحث).



### إشكالية الضدية في معنى الجون:

لا مزية أن العربية اتصرفت فيها لفظة (الجون) إلى المعنى وضده، لكن لا نسلم بأن اللفظة اختصت بمعنى خاص بزمان معين، ثم انتقلت إلى المعنى الضد بفعل وحدة الأضداد وصراعها بمراحلتي السلب وسلب السلب.

ولئن كان أحمد بن فارس ذكر أن « الجون عند أهل اللغة قاطبة اسم يقع على الأسود والأبيض »<sup>(١)</sup> نرى مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز ابادي (ت ٨١٧هـ) يبين أن الجون يطلق على الأسود والأبيض والأحمر والأخضر، والأدهم<sup>(٢)</sup>، وهذا يؤيد أن اللفظ دال على معنى مطلق الثون، وقد وجدنا ما يعضد ذلك عند أبي إبراهيم إسحاق بن الفارابي (ت ٣٥٠هـ) إذ قال: « الكون ... هو اللون »<sup>(٣)</sup>، ولذلك رأى الدكتور محمد حسين آل ياسين أن (الجون) جذر سامي مشترك يدعمه معناه في العبرية بلفظ (כח) ويعني الثوين<sup>(٤)</sup>، وكذلك في السريانية بلفظة (ܟܢܝܢ) ويعني لون<sup>(٥)</sup>، وذهب إلى أنه لا يمكن عدّه معرباً عن الفارسية كما ذهب إليه السيد أني شير<sup>(٦)</sup>، الذي قال: « (الجون) معرب (كون) ومعناه اللون - ومما يؤيد تعريبه أنه يأتي بمعنى الأبيض والأسود والأخضر والأحمر والأدهم »<sup>(٧)</sup>.

وأرى أن (الجون) معرب، و تعريبه حدث بعد أن افترضته الفارسية من العربية أو من إحدى أخواتها الساميات، غير أن الجذر عاد إلى أصله السامي العربي بالمعنى عينه الدال على مطلق الثون، ويبدو أن افتراض الفارسية له لم يكن من العربية عينها، بل من إحدى أخواتها الساميات كالعبرية، إذ يوجد لفظ ( כח ) الذي يعني (لون)<sup>(٨)</sup>، أو السريانية، إذ يوجد معنى (الجون) بلفظ (ܟܢܝܢ)<sup>(٩)</sup>، أو الآرامية وهي الأكثر رجحاناً من غيرها؛ لثبوتهما قديماً في بلاد

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٩٦، مادة (جون).

(٢) ينظر: القاموس المحيط: ١١٨٧، مادة (جون).

(٣) معجم نيو أن الأنبي: ٢٩٨/ ٣.

(٤) ابن شوشن أברהام، ميلون ابن شوشن المرحوم، 143.

(٥) قاموس كلداني- عربي: ٩٨.

(٦) ينظر: الأضداد في اللغة: ١٣٥، ١٣٦.

(٧) الألفاظ الفارسية المعربة: ٤٩.

(٨) ابن شوشن أברהام، ميلون ابن شوشن المرحوم: 143.

(٩) قاموس كلداني- عربي: ٩٨.

فارس<sup>(١)</sup>، إذ يوجد فيها الجون بلفظ ( 𐭪𐭫 ) والذي يعني ( لون ) بمعنى النكرة<sup>(٢)</sup> و ب ( 𐭪𐭫𐭮 ) الذي يعني اللون بمعنى المعرفة<sup>(٣)</sup> ويلفظ ( الجيم ) في لفظ ( جون ) في هذه اللغات بصوت بين القاف والكاف وهو ما يعرف بصوت « الجيم القاهرية التي نرمر لها بالرمز : (ك) المستعار من الخط الفارسي ... وهو صوت سامي قديم<sup>(٤)</sup> عاد به لفظ ( الجون ) إلى العربية بمرزه الفارسي (ك)، ويؤيده قول أبي إبراهيم الفارابي « الكون ... هو اللون »، ويبدو أن الصوت تطور إلى الجيم الفصيحة بعد أن قلت شدته فانتقل من أقصى الحنك إلى وسطه الأعلى<sup>(٥)</sup>، وربما يكون رسم الكلمة الذي استعمله الفارابي دالاً على نطق أصيل له بين القاف والكاف عند بعض العرب « وهي لغة سائرة في اليمن- مثل : (جمل) إذ اضطرأوا قائلوا : (كمل)<sup>(٦)</sup> ».

والمحصل مما تقدم أن لفظ ( الجون ) دالٌ على ثلاثة معانٍ بحسب ما ذكر عند علماء اللغة هي:

- ١- مطلق اللون.
- ٢- من الأضداد دال على الأسود والأبيض.
- ٣- دال على الأسود والأبيض والأحمر، والأخضر، والأدهم.

وهذه الدلالات الثلاث يفهم منها من أول وهلة أن ثمة تعارضاً بينها من حيث الخصوص والعوم إذ يطلق ( الجون ) فيها تارة على مطلق اللون وتارة أخرى يطلق مخصصاً بمعنى متضاد هو الأسود والأبيض حسب- أو من دون ضدية لكن مخصصاً بجملة معانٍ هي الأبيض والأسود، والحمر، والأخضر، والأدهم.

والحقيقة أن ليس ثمة تعارض وتضارب بين هذه الدلالات وإنما كلها تشير إلى اللون مطلقاً، حتى المعنى الذي ذكره ابن فارس، بقوله: « الجون عند أهل اللغة قاطبة اسم يقع على الأسود والأبيض<sup>(٧)</sup> »، فهذا المعنى- أيضاً- يشير إلى اللون مطلقاً، من غير أن يكون مختصاً بالأسود

(١) ينظر: تاريخ اللغات السامية: ١١٧.

(٢) A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature: 219

(٣) Aramäisch- Neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmu und Midrasch: 70.

(٤) السندخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي: ٥٣.

(٥) الجيم الفصيحة صوت مجهول يحدث عند انطباق وسط اللسان بوسط الحنك الأعلى انطباقاً تاماً يعقبه انفصال بطيء، ومتراح وهو صوت قليل الشدة، أما الجيم القاهرية فهي صوت مجهول شديد يخرج من أقصى الحنك، ينظر: الأصوات اللغوية: ٦٨، ٦٩.

(٦) الصاحبي: ٣٦.

(٧) معجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٩٦، مادة (جون).

والأبيض دون بقية الألوان الآخر مما يفهم من ظاهر القول، وذلك؛ أن مطلق اللون يندرج تحته قسمان لا ثالث لهما:

الأول: الأبيض.

الآخر: الأسود وما كان في حيزه.

ونعني بما كان في حيزه " أن كل شيء خائف البياض، أي لون كان، فهو في حيز السواد<sup>(١)</sup>، فلذلك تداخلت هذه الصفات، فيسمى الأسود أخضر. قال الله عز وجل في صفة الجنين: ﴿مدهامتان﴾<sup>(٢)</sup>، أي سوداوان. وهذا من الخضرة؛ وذلك أن الثبات الدائم الزيان يرى بشدة خضرتيه من بعد أسود. ولذلك سمي سواد العراق بكثرة شجره، والخصر: قوم سموا بذلك بسواد ألوانهم<sup>(٣)</sup>. فكل ما يرى من بعد ما خلا الأبيض هو إما أن يكون أسوداً، وإما أن يكون في حيز السواد، وهو ما يفسر قولهم: " كل بعير جون من بعيد، وكل حمار وحش جون من بعيد، وعين الشمس تسمى جونة<sup>(٤)</sup>، " وإنما سُميت جونة عند مغيبها لأنها تسود حين تغيب<sup>(٥)</sup>، فالسواد والبياض اللذان دل عليهما لفظ (الجون) كانا يدلان على المعنى الأصلي له، لاستغراق تضادهما وجمعه كل الألوان تحته، وهو دال على أن الألوان لا يوجد بينها تضاد إلا في السواد والبياض، قال الزبيدي: " وليس شيء من الألوان ضد لصاحبه إلا السواد والبياض<sup>(٦)</sup>،

وكانت العرب تستحسن بعض الألوان على بعض وتقبح غيرها، فقد رأت " أن الألوان المتباينة إذا جمعت كانت في المنظر أحسن من الألوان المتقاربة، ولهذا كان البياض مع السواد أحسن منه مع الصفرة<sup>(٧)</sup>، وقيل في (الكميت) إنه أحب الألوان إلى العرب وهو ما كان من الخيل لونه أحمر يخالطه سواد<sup>(٨)</sup>، وقيل في (الأصيب) إنه أشهر الألوان وأحسنها، وهو ما كان أبيض خالطته حمرة<sup>(٩)</sup>، وقيل أحسنها (الأزهر)، وهو الأبيض المستنير<sup>(١٠)</sup>، وفُتحت (المعرة) إذ

(١) معجم مقاييس اللغة: ٢/ ١٩٥، مادة (خضر).

(٢) سورة الرحمن: ٦٤.

(٣) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٢٩٥، مادة (خضر).

(٤) تهذيب اللغة: ١١/ ١٢٩، مادة (جون).

(٥) لسان العرب: ٣/ ٢٤٥، مادة (جون).

(٦) حكمة الأشواق إلى كذاب الألق: ٥١.

(٧) سر الفصاحة: ٦٤.

(٨) ينظر: شمس العلوم ونواه كلام العرب من النجوم: ٩/ ٥٩٠٣.

(٩) ينظر: لسان العرب: ٨/ ٢٩٥، مادة (صبيب).

(١٠) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢/ ٣٢١.



يقال: تَغَيَّرَ لَوْنُهُ إِذَا تَغَيَّرَ، وَغَرَّتْهُ صَفْرَةً مِنْ غَضَبٍ، وَرَجُلٌ أَمْعَرُ، وَبِهِ شَجَرَةٌ، وَهُوَ لَوْنٌ يَضْرِبُ إِلَى الْخُمْرَةِ وَالصُّفْرِ، وَهُوَ أَقْبَحُ الْأَلْوَانِ<sup>(١)</sup>، وَقُبْحُ الْأَبْيَضِ (الْأَمْنَقُ)، وَالْمَيْقُ: شِدَّةُ بَيَاضِ الْإِنْسَانِ حَتَّى يَقْبَحَ جَدًّا، وَهُوَ بَيَاضٌ سَمِجٌ لَا تَخَالُطُهُ صَفْرَةٌ وَلَا خُمْرَةٌ<sup>(٢)</sup>، كَذَلِكَ لَمْ يَسْتَحْسِنِ لَوْنُ (الْوَرْقَةِ) وَهُوَ سَوَادٌ يَخَالُطُهُ بَيَاضٌ كَخُضَانِ الرَّبْثِ<sup>(٣)</sup>، وَهُوَ أَلَمُّ الْأَلْوَانِ، يَقَالُ بَعِيرٌ أَوْرَقٌ وَنَاقَةٌ وَرَقَاءُ<sup>(٤)</sup>، وَفَرَّقُوا بَيْنَ شِدَّةِ الْأَلْوَانِ وَعَدَمِهَا بِأَوْصَافٍ جَعَلَتْ الْأَلْوَانِ بِمَرَاتِبٍ فَقَالُوا: «النَّاصِعُ: الشَّدِيدُ الْبَيَاضُ، الْحَسَنُ اللَّوْنُ»<sup>(٥)</sup>، وَقِيلَ: النَّاصِعُ الْخَالِصُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ، يَقَالُ أَيْضٌ نَاصِعٌ، وَأَصْفَرُ نَاصِعٌ، وَمِثْلُهُ النَّاقِعُ، وَأَكْثَرُ مَا يَقَالُ النَّاصِعُ فِي الْبَيَاضِ<sup>(٦)</sup>، وَقَالُوا: «الْمَيْقُ: أَيْضٌ لَيْسَ بِذِي بَرِيقٍ»<sup>(٧)</sup>، وَ«الْأَفْضَحُ: الْأَبْيَضُ وَلَيْسَ بِشَدِيدِ الْبَيَاضِ»<sup>(٨)</sup> وَقِيلَ فِي تَرْتِيبِ الْبَيَاضِ: «أَبْيَضٌ، ثُمَّ نَيْقٌ، ثُمَّ لَيْقٌ، ثُمَّ وَاضِحٌ وَنَاصِعٌ ثُمَّ هَجَانٌ وَخَالِصٌ»<sup>(٩)</sup>. وَقِيلَ: «الْخَوْفُ: سَوَادٌ لَيْسَ بِالشَّدِيدِ وَالتُّعْتُ مِنْهُ أَحْوَى»<sup>(١٠)</sup>، وَ (الْخَلَكُ) شِدَّةُ السَّوَادِ كُلُّونِ الْغَرَابِ<sup>(١١)</sup>، وَقِيلَ: «أَسْوَدُ خَالِكٌ وَحَالِكٌ، وَغَرِيبٌ، وَخَلْبُوبٌ وَخُلْكُوكُ»<sup>(١٢)</sup>. وَكَانُوا يَرَوْنَ أَنَّ: «الْخَالِصَ مِنَ الْأَلْوَانِ هُوَ الْبَيَاضُ وَالسَّوَادُ وَالْحُمْرَةُ وَالصُّفْرَةُ وَالْخَضْرَاءُ، وَسَائِرُهَا مُرَكَّبٌ، وَقِيلَ: إِنَّ الْخَالِصَ: الْبَيَاضَ وَالسَّوَادَ فَقَطَ»<sup>(١٣)</sup>.

وَلِأَنَّ الْأَلْوَانِ مِنْهَا الْحَسَنَ وَالْقَبِيحَ، وَمِنْهَا الشَّدِيدَ وَمَا دُونَهُ، وَمِنْهَا الْخَالِصَ، وَالْمُخْتَلِطَ، خَصَّصَ لَفْظَ (الْجَوْنِ) بِمَا حُسِّنَ مِنَ الْأَلْوَانِ الْخَالِصَةِ، نَحْوُ: الْأَسْوَدِ، أَوِ الْبَيَاضِ، أَوِ الْأَحْمَرِ، أَوِ الْأَخْضَرِ، أَوِ الْأَصْفَرِ، وَكَانَ مُصْحُوْبًا بِبَرِيقٍ مِنْ صِفَاتِهِ، أَوْ مِنْ لَوْنٍ خَالِصٍ آخَرَ قَدْ خَالَطَهُ إِذَا لَمْ يُزَدْ أَيٌّ مِنْ هَذِهِ الْأَلْوَانِ بِمَطْلَقِهِ وَمَرَاتِبِهِ، وَإِنَّمَا أُرِيدَ حَالُ كَوْنِهِ يَرَاقًا أَوْ مَتَلَابِنًا، فَالْأَسْوَدُ - مَثَلًا - لَمْ يُزَدْ بِمَطْلَقِهِ، وَإِنَّمَا يُوصَفُ بِ (الْجَوْنِ) إِذَا كَانَ خَالِطًا حُمْرَةً أَوْ خَضْرَاءً أَوْ بَيَاضًا، لِذَلِكَ عُدَّ

- (١) ينظر: العين: ١٢٨/٢، مادة (معز).
- (٢) ينظر: جوهرة اللغة: ٩٧٩/٢، مادة (مبق)، ومفاتيح اللغة: ٢٨١/٥، مادة (مبق).
- (٣) الرَّبْثُ: ضَرْبٌ مِنَ الْحَطَبِ، وَهُوَ مِنَ الْمَرَاعِي، وَهِيَ ضُرُوبٌ كُلُّهَا تَسْمَى رَمَثًا، وَالتَّوَادِدَةُ رَمَثَةٌ، وَالْغَالِبُ عَلَيْهَا أَنَّهَا شَجَرَةٌ تُسَمَّى الْغَضِي. ينظر: العين: ٢٢٥/٨، مادة (رست).
- (٤) التَّلْخِيسُ فِي مَعْرِفَةِ أَسْمَاءِ الْأَشْيَاءِ: ٣٦٢.
- (٥) العين: ٣٠٦/١، مادة (نصع).
- (٦) ينظر: الصحاح: ١٢٩٠/٢، مادة (نصع)، والمحكم والمحيط الأعظم: ٢٣٧/١، ٤٤٥، مادة (نصع).
- (٧) العين: ٣٦٨/٣، مادة (لهق).
- (٨) تهذيب اللغة: ١٢٧/٤، مادة (فضح).
- (٩) فقه اللغة ولسان العرب: ٦٥.
- (١٠) غريب الحديث، الخطابي: ٣١٧/١.
- (١١) العين: ٦٣/٣، مادة (خلك).
- (١٢) الجرائيم: ٢٣٢/١.
- (١٣) شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: ٦١٣٤/٩.

(الجون) أحد مراتب السواد، ولم يُرد به مطلق السواد، قال أبو منصور إسماعيل النخعي في ترتيب السواد: «أسود وأسحم، ثم جَوْنٌ وفاحمٌ، ثُمَّ حَائِكٌ وَخَائِكٌ، ثُمَّ خُلُوكٌ وَسُخُوكٌ، ثُمَّ خَدَارِيٌّ وَدُجُوجِيٌّ، ثُمَّ غَرِيْبٌ وَغَدَافِيٌّ»<sup>(١)</sup>، فيبدو أن كل ما وصف به (الجون) لم يبتع منه الشدة حسب، فالليل إذا وصف به (الجون) لم يُرد به الليل الدامس، الحالك، وإنما المراد الليل البَرَّاق المتلألئ بالتجوم، قال الشاعر<sup>(٢)</sup>:

غير هُـ الغُورُ لو نَـا عن لـون      ما نَـينا عن سـرى لـيلٍ جـون

فالليل المتلألئ يمكن أن تُقطع به مسافة لأرضٍ مطمئنة يتغير بها حال الساري، بخلاف الليل الدامس الذي يحترز من السير فيه لشدة ظلمته، ومنه الأسود البراق بالحمرة كلون القطا<sup>(٣)</sup>، أو الكبش الجنوبي<sup>(٤)</sup>، ومثله الجون الذي اختلط سواده ببياض، وهو ما وصف به النسر العُقب<sup>(٥)</sup>، وهذا اللون المختلط دالٌّ على البريق، لبيان كلا اللونين تضاراً الآخر ونصوعه، ومن أسئلة البريق الناصع بهذا الاختلاط قولهم: «للعين براق لسواد الحدة مع بياض الشحمة»<sup>(٦)</sup>، وقولهم: (جبل أبرق) إذا كان ذا لونين سواد وبياض<sup>(٧)</sup>، و «يقال: للأبيض: أبو الجون، وللأسود: أبو البيضاء ... والتمر يكتى أبا الجون لما فيه من السواد»<sup>(٨)</sup>.

ومنه وصفهم الشمس بـ (الجونة)؛ لصفائها، وإشراقها<sup>(٩)</sup>، وقال الجوهري: «والجونة عين الشمس، وإنما سُميت جونة عند مغيبها، لأنها تسود حين تغيب. قال: يُبادرُ الجونة أن تغيب»<sup>(١٠)</sup>، والسواد هنا هو حمرة الشمس بعد زوال النهار وهذه الحمرة هي ما تبدو على الشمس في الغروب قبل وقت الشفق، فهي حمرة ذات صفاء وإشراق، وقال ابن فارس «إن الشمس جونة، أي صافية ذات شعاع باهر»<sup>(١١)</sup>، ومنه اللون النير للحمار أو حصى الأصعر، وهو بياض مشوب

(١) فقه اللغة وسر العربية: ٧٢.

(٢) الجيم: ١/٣.

(٣) ينظر: العين: ١٨٥/٦.

(٤) ينظر: غريب الحديث، للخطابي: ٦١/٧.

(٥) الجيم: ٧٧/٣.

(٦) تهذيب اللغة: ١١٦/٩، مادة (برق).

(٧) حمرة اللغة: ٣٢٢/١، مادة (برق).

(٨) المخصص: ١١٤/٤.

(٩) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ٢٦٠/١.

(١٠) الصحاح: ٢٠٩٥/٥، مادة (جون).

(١١) معجم مقاييس اللغة: ٤٩٧/١، مادة (جون).

بخرصة، وكانت العرب تستحسن هذا اللون لإشراقه<sup>(١)</sup>، وسنه لون النبات الأخضر الذي وصف به (الجون) لشدة نظارته، في قول جيبهـاء الأسلمي<sup>(٢)</sup>:

نجاأت كأن القسور الجون بخرصةا صالجة والثامر المتناوخ

ومنه ما قيل في لون (السنجونة) فقد ذكرنا انفا أن ابا حاتم السجستاني ذهب فيها إلى لون الخضرة<sup>(٣)</sup>، ويثني أبو السعادات بن الأثير الجزري (ت ٦٠٦هـ) أنها تعريب (أسمان جون) أي: لون السماء<sup>(٤)</sup>، وهو ما ذكره أدنى شهر، إذ يثني أن (السنجونة)، و(السمانجوني)، و(الأسمانجوني) ما كان بلون السماء من الألوان، مركباً من أسمان، أي: السماء، ومن (كون) أي: لون<sup>(٥)</sup>، ولون السماء لا يقرّب لون الخضرة إلا بأحد أمرين: أحدهما: يكون المراد به ما ذكره الزبيدي بقوله: " ويقال لون كلون السماء عُشْبٌ سَوَادٌ"<sup>(٦)</sup> وهو ما يصدق مع لون الخضرة النضرة، وأما الآخر: الذهاب إلى عدّ (السنجونة) زرقاء بَرَاقة كلون السماء، تنحو نحو السمرة لشدة نضوعها وبريقها، ووصف أبي حاتم لها بالخضرة سرّدة أن العرب تصف شدة الزراق بالخضرة، إذ سمي البحر عندهم بـ (الخضرة)، إذ ورد " والماء يُسمى الأسمر، وقد قلنا إنهم يسمون الأسود أخضر، ولذلك يسمى البحر خضرة"<sup>(٧)</sup>، وقيل " ماء أخضر: يضرب إلى الخضرة من صفاته، وخضرة بالضم: البحر سمي بذلك لخضرة مائه"<sup>(٨)</sup>، ومثله وصفهم الأحمر الخالص بـ (الجون)<sup>(٩)</sup>، وذلك لحسنه الذي يجذب النفوس " والعرب تقول: "الحسن أخضر" يقال ذلك لأن النفوس لا تكاد تكرة الخمرة"<sup>(١٠)</sup>، ومنه (جونة العطار) وهي سنيلة مستديرة مغطاة بالفقدان، وهي خريطة<sup>(١١)</sup> حمراء من آدم تتخذ للعطر<sup>(١٢)</sup>، وصفت السيلة بـ

(١) ينظر: لسان العرب: ٦٩ / ٧، مادة (رهر)، وتاج العروس: ١٨٨ / ٣، ٢٨٩ / ١٢، مادة (صجر).

(٢) ينظر: الأضداد في كلام العرب: ١٢٠، ١٢١، وتهذيب اللغة: ٢٧٤ / ١٠، مادة (بج).

(٣) ينظر: تهذيب اللغة: ١ / ١٦٩، مادة (زجل).

(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢ / ٣٤٠.

(٥) ينظر: الألفاظ الفارسية المعربة: ٨٤، ٩٣.

(٦) تاج العروس: ٢٦ / ٢٣١، مادة (عيق).

(٧) معجم مقاييس اللغة: ٢ / ١٩٦، مادة (خضر).

(٨) لسان العرب: ٨٨ / ٥، مادة (خضر).

(٩) ينظر: المحيطة بأخضر: ٥٥٥، مادة (جون).

(١٠) معجم مقاييس اللغة: ٢ / ١٩٦، مادة (خضر).

(١١) ينظر: المحيطة بأخضر: ٥٥٥، مادة (جون).

(١٢) ينظر: المحيطة بأخضر: ٥٥٥، مادة (جون).

.....



(الجوثة) لحمرة أدمة الجلد انخالصة، وربما كانت رقباء فلزادات خبثاً ولذلك وصفت بها الشَّعْبَةُ: بقول الشاعر:

في جَوْتِهِ كَقَفْدَانِ الْغَطَارِ<sup>(١)</sup>

والشَّعْبَةُ جلدة رقيقة حمراء مرقنة قيل: هي لينة البعير تخرج من فيه إذا هدر<sup>(٢)</sup>، وقيل في صفة الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم -<sup>(٣)</sup> فوجدت لبيده بزدا وريخا كثما أخرجها من جَوْتِهِ غَطَاراً<sup>(٤)</sup>. ومنه وصفهم حمرة البعير المشربة سواذا بـ (الجون)؛ للتبريق واللمعان الذي أضفاه السواد على الحمرة، قال: نريد بين الصفة<sup>(٥)</sup>:

بجَاوَاهِ جُونٍ كَلَوْنِ الثَّمَاءِ.

ولم يتقيد (الجون) بصفة خاصة، بل هو وصف ذو طابع عام يشمل أوصافاً عدّة من الألوان التي تشتم بالحسن، كـ (الكُميت)، و (الأدهم)، و (الأزهر) وغيرها، كذلك لم يختص معنى الجون بزمان معين دون آخر، فالجون بعد أن أطلق على (الأسود) في العصر الجاهلي نراه يطلق على المعنى عينه في الإسلام، نحو قول الكُميت بن زيد الأسدي<sup>(٦)</sup>:

فَقُلْ لِلَّذِي فِي ظَنٍّ غَمَاءُ جَوْتِهِ يَرَى الْجَوْرَ غَدلاً أَيْنَ لَا أَيْنَ يَذْهَبُ

قال أبو ريثل أحمد بن إبراهيم القيسي (ت ٣٣٩ هـ): جَوْتُهُ، أي: سوداء مظلمة لا يهتدي بها إلى الرشد<sup>(٧)</sup>، ومنه ما قاله أبو القاسم الحسن بن محمد النيسابوري (ت ٤٠٦ هـ): "لما خرج هارون الرشيد إلى مكة فرش له من جُونِ العراق إلى مكة بُنْدُ مَرْعَرِي<sup>(٨)(٩)</sup>، فـ (جون العراق) - كما مرّ بناءً هو السواد الذي يبدو من النبات عن بُعد لشدة نظارتيه، وهذا دالٌّ على أن الجون لم

(١) ينظر: المخصص: ١٧٥/٤.

(٢) ينظر: جهرة اللغة: ٢٠٧/١، مادة (شقق)، ديوان الأنب: ١٠٥/٣، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٨٩/٢.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٣١٨/١.

(٤) ديوانه: ١٤٩.

(٥) ديوانه: ٥١٦.

(٦) ينظر: شرح هاشميات الكُميت بن زيد الأسدي: ٤٩.

(٧) المرعي: كالمصوف يخلص من بين شعر العنز، أو هو الرغب الذي تحت شعر العنز، يوصف به اللبد الجيد، ينظر: العين: ٢٣٤/٢، مادة (مرعز)، والتلخيص في معرفة أسماء الأشياء: ١٦١، وتهذيب اللغة:

٢/٢٢١، مادة (مرعز)، والمصباح المنير: ١/٢٣٠.

(٨) عقلاء المجائين: ٥٨.

يكن يطلق على السواد ثم استدعى الذهن البياض فحصل السلب ثم سلب السلب فاستقر إطلاق الجون على (البياض) لما كانت له الغلبة في ضوء ما ترى التذاتكتيكية، فهذه المحاولة في التفسير تتعارض وتاريخ لفظ الجون واستعماله، إذ لم يختص استعمال معين فيه بزمن معين، وما يبدو مما انتهى إلينا من معانيه أنه لفظ دال على مطلق اللون ثم حُصِّن لما حُبِّن من الألوان.

وفي ختام هذا المطلب نود أن نوكد أن صراع المتضادين أو تفاعلها دليل على السلب، فمضى ما حدث صراع بين معنيين متباينين أحدهما مستقل عن الآخر تكون نتيجة هذا الصراع أمرين:

الأمر الأول: سلب أحدهما الآخر بالغلبة عليه، نحو: الصراع بين معنى الخير والشر في النفس الإنسانية الذي مؤذاه إما غلبة الخير وإما غلبة الشر .

الأمر الآخر: سلب كل منهما الآخر بالتفاعل فيما بينهما، فالأسود والأبيض يتفاعلان فيما بينهما منتجان - على سبيل المثال - حالاً وسطى هي (الأدكن)، والأسود بهذا التفاعل سلب الأبيض لونه الحقيقي وفي الوقت نفسه سلب الأبيض الأسود لونه، وهذه الحال الوسطى هي في ذاتها مثلت شيئاً مستقلاً عن الاثنين دالاً هو الآخر على السلب، ومما يبيانه.

إذن، المغالبة: قيد الأضداد ومبدأ السلب سواء أكانت بالتعاقب كالتي بين الليل والنهار أم بالصراع الكائن بين الخير والشر أو بالتفاعل بين السواد والبياض، وشرطها وجود تناقض بين حقيقة المعنيين المتضادين، يمثل علة مغالبة أحدهما للآخر .

## المطلب الثاني: السُّلب بالمعنى النقيض:

تحدَّثنا فيما سبق عن التداخل الدلالي بين معنيي الضدِّ، والنقيض، وأشارنا إلى أنَّ (الشيء ونقيضه) عمادهما ثنائيتة (الوجود، والعدم)، بمعنى: أنَّ أحدهما موجودٌ بصفةٍ وكيفيةٍ معيّنة، وأنَّ الآخر هو عدم هذه الصِّفة أو الكيفيّة، وقد ألمع الخليل بن أحمد الفراهيدي إلى هذا المعنى ببيانه معنى النقص لغمّه إذ قال: <sup>(١)</sup> النقص: إفساد ما أبرعت من خيل أو بناءٍ والنقص البناء المنقوض، يعني اللّبن إذا خرج منه، والنقص والنقصه هما الجمل والناقصة اللذان هزلتهما الأسفار وأذبرتهما والجميع الانقاض...<sup>(٢)</sup> فكُلٌّ من (الإفساد)، و (الهدم)، و (الهزال) يشير إلى معنى السُّلب، فالإفساد - هنا - يشير إلى سلب إبرام الحبل؛ لنقص في إحكام قتلّه، والهدم يشير إلى سلب البناء؛ لنقص اعترى تماسكه، والهزال يشير إلى سلب السمن؛ المنقوض في الإبل المذاب فيها؛ لكّ الأسفار، وإنضائها، وبالنقص سلب معنى الفلّ أو الإبرام من الحبل وحلّ محلّه معنى (الإفساد)، وسلب معنى البناء في اللّبن وحلّ محلّه معنى (الهدم)، وسلب معنى السمن من الإبل وحلّ محلّه معنى (الهزال)، وكلٌّ من (الإفساد)، و (الهدم)، و (الهزال) معنى دالٌّ على سلب غيره، مثل حال النقص في الشيء أو عدم الكيفيّة الملازمة له، فيكون:

- الإفساد ← عدم الإبرام
- الهدم ← عدم البناء
- الهزال ← عدم السمن

ومرّية السُّلب بالمعنى النقيض، أنَّ المعنى المسلوب لا يتعاقب والمعنى الذي سلبه سلباً تعاقبياً دورياً كتعاقب المتضادين، فـ (الهزال) بعد أن يتّنا أنه: (سلب السمن) أو (عدم السمن)، لا يمكن لنا أن نعدّ (السمن) هو (سلب الهزال)، أو (عدم الهزال)، فنقطع بأنّهما متعاقبان فنقول:

الهزال ← سلب السمن

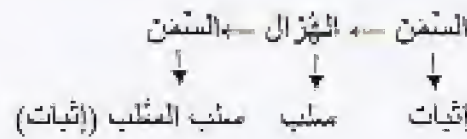
السمن ← سلب الهزال

فهذا التعاقب ليس بذي وفاقٍ والسُّلب بالمعنى النقيض، لأنَّ السمن ليس معنى مضاداً للهزال، أو معاقباً له كالذي بين اللّيل والنهار، إذ اللّيل يطرأ على النهار والنهار يطرأ على اللّيل فيتعاقبان بتضادهما، أمّا (الشيء، ونقيضه) فلا يتعاقبان، وإنّما أحدهما دالٌّ على معنى، والآخر سلب

(١) العين: ٥٠/٥، مادة (نقص).



للمعنى، من دون أن يتناوبا أو يتضادا أو يتعاقبا، فلذلك يكون السمن معنى دالاً على صفة أو كيفية لازمة في الإبل، وأما الهزال فهو سلب لها، وأما إن عاد السمن للإبل تارة أخرى فلا يعنى ذلك أنه عقبه تعاقباً دورياً بل هو من قبيل (سلب السلب)، أي سلب النقص أو سلب العدم أو سلب الهزال، وهذه الحال من دون غيرها، هي ما يمكن أن نصف السمن فيها بأنه (سلب الهزال).  
لكنه أتى هنا بوصفه معنى دالاً على الكمال والإثبات، ويمكن توضيح ذلك بالآتي:



إذن، السمن النقيض: معنى عديم دالٌّ على السلب، وسلبه يتمثل بإفساد أو نزع صفة الشيء أو الحال اللازمة له، وهذا الضرب من السلب هو منحنى من مناحي التوسع في اللغة؛ إذ كل نقيض هو معنى متولد عن النقص، وهذه المعاني المتولدة معاني عارضة لأصولها حادثة فيها دلّت على السلب الذي أتى به النقص، فمعنى الهزال في الشاقة معنى حادث فيها مثل سلب السمن لحالة النقص فيه، إذ لو لا السمن لما تولّد معنى الهزال، ولو لا البناء لما تولّد معنى الهدم، ولو لا الفلّ أو الإبرام لما تولّد معنى الحلّ أو الإفساد.

وهذا يعود إلى أساس التفريق بين المعنى النقيض والصفة، فالنقيض المعنى المتولد عن عدم الشيء نفسه أو إفساده وأما الصفة فيكون بين شيئين مستقلين يتغالبان، فيسلب أحدهما الآخر، أما بالتعاقب كالليل والنهار وأما بالصراع كالخير والشرّ في النفس الإنسانية، ولو طالخا السلب بالمعنى النقيض لوجدناه على نوعين:

#### النوع الأول: السلب بمعنى النقيض الظاهري:

وهو ما كان مدرجاً بالحواس الخمس وحيزه ظاهر الشيء، ولا يحصى كثرة؛ ذلك أن معانيه تطرد باطراد فساد الظاهر أو إعداسه بعد أن يندب في تسميه أو كماله النقصان.

وقد ضمت اللغة العربية بين دفتيها من المعاني ما يدلّ على تمام الشيء وكماله، نحو قولهم:

الصِّلَاحُ<sup>(١١)</sup>، والخُسْنُ<sup>(١٢)</sup> والجمال<sup>(١٣)</sup> والعذب<sup>(١٤)</sup>، والخصب<sup>(١٥)</sup>، والنعم<sup>(١٦)</sup>، والصحة<sup>(١٧)</sup>، والصحو<sup>(١٨)</sup>، والصفو<sup>(١٩)</sup>، والبناء<sup>(٢٠)</sup>، والغنى<sup>(٢١)</sup>، والعمران<sup>(٢٢)</sup>، والسلامة<sup>(٢٣)</sup>، وغيرها الكثير من الأوصاف الدالة على التمام والكمال، كقولهم (أبْدُ) للعظيم الخلق من الرجال أو العريض ما بين المنكبين، ومثله امرأة بداء<sup>(٢٤)</sup>، وقالوا: (المطهم) الفرس الثام الخلق الجهير الجمال<sup>(٢٥)</sup> ومثله « فرس: غنَّ و غنَّ، وهو الشديد الثام الخلق المغنَّ للجرى<sup>(٢٦)</sup> وقالوا « رجلٌ مُخْطَرٌ، أي: شديد الخلق مفتوله<sup>(٢٧)</sup>، ومثله « المَخْطَلُ: الثام الخلق والجمال<sup>(٢٨)</sup>، « ويقال المَخْطَلُ من كل شيء ما اعتدل<sup>(٢٩)</sup>، وقيل: « رجلٌ، وجمالٌ جديبٌ: كامل الخلق شديده<sup>(٣٠)</sup>، والمراد من (الشدة) بقولهم: (الشديد الثام) أو (شديد الخلق) أو (كامل الخلق شديده)، هو إحكام الخلقة، « قال عز وجل: ﴿وَسَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾<sup>(٣١)</sup>، والأسر الخلق- تقول: لقد أسر هذا الرجل أحسن الأمر، كقولك: خلُق أحسن الخلق<sup>(٣٢)</sup>، أو لعل مرادهم هو (القوة) حَسْب، من شددت الشيء قُوِيَتْ عَقْدَةُ، قال عز وجل: ﴿وَسَدَدْنَا أَسْرَهُمْ﴾، أي قوينا خلقهم<sup>(٣٣)</sup>، أو أنهم كانوا يشيرون بـ (الشديد) إلى شدة عصب الخلق، قالوا: « رجلٌ ماعزٌ: شديد عصب الخلق، ما لمعزة، أي ما أصلبها، وأشدُّه<sup>(٣٤)</sup>،

- (١) العين: ١١٧ / ٣، مادة (صِلَح).
- (٢) الغريب المصنف: ١ / ١٣٨.
- (٣) المصدر نفسه: ١ / ١٣٨.
- (٤) الصحاح: ١ / ١٧٨، مادة (عذب).
- (٥) العين: ٤ / ١٨٩، مادة (خصب).
- (٦) المصدر نفسه: ٢ / ١٦١، مادة (نعم).
- (٧) المصدر نفسه: ٣ / ١٤، مادة (صَح).
- (٨) المصدر نفسه: ٣ / ٢٦٨، مادة (صحو).
- (٩) المصدر نفسه: ٧ / ١٦٢، مادة (صفو).
- (١٠) المصدر نفسه: ٨ / ٣٨٦، مادة (بني).
- (١١) المصدر نفسه: ٤ / ٤٥، مادة (غنى).
- (١٢) المصدر نفسه: ٢ / ١٣٧، مادة (عمر).
- (١٣) المصدر نفسه: ٢ / ٢٦٥، مادة (سلم).
- (١٤) المصدر نفسه: ٨ / ٢٨٩، مادة (بدا).
- (١٥) ينظر: المصدر نفسه: ٤ / ٢٢، مادة (ظهم).
- (١٦) اصلاح المصطلح: ١٠٠.
- (١٧) معجم ديوان الأدب: ٢ / ٤٧٦.
- (١٨) المصدر نفسه: ١ / ٢٢١.
- (١٩) معجم مقاييس اللغة: ٦ / ٢١٤، مادة (خلق).
- (٢٠) تاج العروس: ٢ / ٣٣٧، مادة (خشب).
- (٢١) قال عز وجل: ﴿فَخَلَقْنَا لَهُمْ مَا لَهْمُ وَإِذَا أَنَّهُمْ بِئِلَهِهِمْ شَكِيلٌ﴾ سورة الإنسان: ٢٨.
- (٢٢) معاني القرآن، الفراء: ٣ / ٢٢٠.
- (٢٣) ينظر: تفسير القرآن، السبكي: ٦ / ١٢٢، والمفردات في غريب القرآن: ٢٥٩.
- (٢٤) العين: ١ / ٣٦٦، مادة (معز).

حکمنا ربط مفاصلہم بالاعصاب<sup>(۱)</sup>۔

بالا

وَأُولَئِكَ أَتَقَبِّضُ الْخَلْقَ (الْعُيُوبَ الْخَلْقِيَّةَ):

﴿وَأُتِرَى الْأَكْمَه﴾<sup>(١٧)</sup>، وقد اختلف في (الكمه)، إذ ذكر الخليل أنه خلقي، لكنه لم يثبت أن بين أنه

(١) ينظر: الأصفى في تفسير القرآن: ٢ / ١٣٨٨.

(٢) العفريات في حبيب القرآن: ٣٧٧.

(٣) ينظر: دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ٢/٢٧٨.

(٤) تقسيم النقص الظاهري على خلقي وحادث منوحي من تقسيم العيوب على خلفية وحادث وهو ما أشار

إليه ابن قتيبة في أنب الكاتب: ١٩٢-١٩٤، وذكره أبو العباس الفخري في صحيح الأعيان: ٢٤٠/٢. وقد

(٥) المصباح المنير : ١/ ٨٠ ، مادة (خلق) .

(\*) العينة: ٢٨٢ / ٢ مادة (كمية).

قَالَ عَزَّ وَجَلَّ وَرَدُّوا إِلَىٰ نَبِيِّ إِسْرَائِيلَ قَالُوا جِئْتُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَلَيْسَ الْأَخْطَرُ مِنْ الْطَيْرِ كَمَا جِئْتُمْ بِهِ الْيَوْمَ



قد جاء في الشعر عارضاً حادثاً، قال: « الكمة: العمى الذي يولد عليه ابن آدم، وقد جاء في الشعر من عرض حادث، قال<sup>(١)</sup>:

كَمَيْتٌ عَرَّاهُ حَتَّى ابْيَضْتُ \_\_\_\_\_ فَهَوَّ يَلْحَى نَفْسَهُ لَمَّا نَزَعَ<sup>(٢)</sup>

ويبدو أن معنى حدوث (الكمة) أو عروضة في البيت ليس معنى حقيقياً فيه، فالشاعر سويد بن كاهل البشكري ما هنا قد تجوز المعنى الحقيقي وهو العمى في الولادة إلى ما بعدها تجوزاً؛ لئلا على حال البغض والحسد والعداء التي ضميرها له بعضهم حتى باتت على مخطط الباغض إشكاً ما خبذ، فكفى الشاعر بـ (الكمة) عن حال ضلالة البغض والحسد وقسوتيهما، ولم يزد به معنى العمى الحقيقي، وبذهاب هذا المعنى، يكون محصلنا المعنى الأول النال على (الكمة): وهو العمى الذي يولد عليه ابن آدم، وقيل (الأكمة): الأعمى المسحوح العين<sup>(٣)</sup>، وقيل: هو مضموم العينين<sup>(٤)</sup>، وقيل: الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل، وقيل: (الأعمش)<sup>(٥)</sup> والعمش: لا تزال العين تسيل الدمع به، ولا يكاد الأعمش يبصر بها<sup>(٦)</sup>. والقول بأن (الكمة) هو سوء البصر بالليل أو العمش لا معنى له؛ لأن الله عز وجل لا يحج على خلقه بحجة تكون لهم السبيل إلى معارضة فيها، ولو كان النبي عيسى - عليه السلام - احتج في نيوته أنه يبرئ الأعمش، أو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل لفتروا على معارضة بأن يقولوا: وما في هذا لك من الحجة، وفيما خلق يعالج ذلك، وهذا يدل على أن (الكمة) ما كان خلقه؛ لأن الأطباء يتكفون بدفع العلل العارضة الحادثة، وأما ما كان خلقه من جبلية فلا<sup>(٧)</sup>.

ومن العيوب الخلقية (الخول)، ومنه (الأجهر): الأهل المليح الخولة<sup>(٨)</sup> يقال: أجهر الرجل إذا جاء بآل أحول<sup>(٩)</sup>، ومنه (الأخزر): الأخول إحدى العينين، والأحول الذي حولت عيناه جميعاً، أو الذي أقبلت حدقه إلى أنفه، والأحول الذي ارتفعت حدقه إلى حاجبيه<sup>(١٠)</sup>.

(١) البيت في ديوان الشاعر سويد بن كاهل البشكري: ٣٣.

(٢) العين: ٣٨٣/٣، مادة (كمه).

(٣) ينظر: تفسير القرآن العظيم المسمى ثوابات أهل السنة: ١/ ٢٧١.

(٤) ينظر: تفسير الطبري: ٥/ ٤٢١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٥/ ٤٢٤.

(٦) العين: ١/ ٢٨٥، مادة (عمش).

(٧) ينظر: تفسير الطبري: ٥/ ٤٢٤، وتفسير القرآن العظيم: ١/ ٢٧١.

(٨) ينظر: تهذيب اللغة: ٦/ ٣٤، مادة (جهر).

(٩) تاج العروس: ١٠/ ٤٩٥، مادة (جهر).

(١٠) ينظر: تهذيب اللغة: ٨/ ٩٢، مادة (خزر).

وقيل هو كسر العين بصرها خلقة<sup>(١)</sup>. ومنها (الصَّمَم: ذهاب السَّمْع)<sup>(٢)</sup> وقيل: « هو أن يكون الصَّماع قد خُلِق باطنه أصمّ ليس فيه التَّجويف الباطن المشتمل على الهواء الرَّكَد الَّذِي يُسَمع الصوت بتموجه»<sup>(٣)</sup>. ومنها (البِكَم): والأبكم الآخرس الَّذي لا يتكلّم<sup>(٤)</sup>، أو الَّذي ولد أخرس، ويقال للذي لا يفصح أنّه لأبكم، وقيل: هو الغيُّ المُفخم<sup>(٥)</sup>. وقالوا: (الخمخة) وهو أن يتكلم الرجل كأنه مخنون تكبُّرًا<sup>(٦)</sup>. وهذه الصِّفة قد تكون خلقة، يجد المصاب فيها صعوبة في إحداث جميع الأصوات الكلامية المتحركة منها، والسّاكن ما عدا حرفي الميم والنون، فيخرجهما بطريقة مشوّهة غير مألوفة فتبدو الحروف المتحركة كأن بها غنة، أما الحروف الساكنة فتأخذ أشكالاً مختلفة متباينة من الشَّخير أو الخنن أو الإبدال، وترجع العلة في هذه الحالات إلى وجود فجوة في سقف الحلق منذ ميلاد الطفل تكون في بعض الأحيان شاملة للجزء الرُّخو والصلْب من الحلق معاً، وقد يصل أحياناً إلى الشِّفاه، أو تشمل أحياناً آخر الجزء الرُّخو أو الصِّلْب حسب<sup>(٧)</sup>، ومثلها (القائنة): وهي نطق أصوات الصَّغير أصواتاً إنسانية، كالسين والزَّاي حين ينطق بهما ثاةً وذاً<sup>(٨)</sup>، ومن أسبابها عدم النظام الأسنان من ناحية تكوينها الحجمي، كبيراً وصغيراً، أو من حيث القرب والبعد؛ أو تطابقهما ولا سيما في حالة الأضرار الطَّاحنة والأسنان القاطعة، فيجعل تقابلها صعباً<sup>(٩)</sup>، ومن العيوب (العرج)، ويأتي خلقةً، وحادثةً، « فإذا كان خلقةً قلت: عرج بالكسر فهو أعرج بين العرج، من قوم عرج وعرجان»<sup>(١٠)</sup>. ومنها (الكثف): وهو عيب في الكثف، وقيل هو نقصان فيه، يكون بانضمام الكثفين على وسط الكاهل<sup>(١١)</sup>، وقيل هو انفراج في أصلي كثف الإنسان وغيره مما يلي الكاهل<sup>(١٢)</sup>. ومنها (الوقص): قصرٌ في العنق كأنه ردٌ في جوف الصُّنر<sup>(١٣)</sup>، ومنها (الفقم): في الفم وهو أن تتقدّم اللسان السفلى إذا ضمّ الرجل فاه فلا تقع عليها العليا، و (الضنزر): لصوت الحنك الأعلى بالحنك الأسفل، فإذا تكلم تكاد أضراره العليا

(١) لسان العرب: ٥ / ٥٨، مادة (حزر).

(٢) العين: ٧ / ٩١، مادة (صم).

(٣) الكليات: ٥٦٦، ٥٦٧.

(٤) ينظر: العين: ٥ / ٣٨٧، مادة (بكم).

(٥) ينظر: تهذيب اللغة: ١٠ / ١٦٣، مادة (بكم).

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ١٩٠، مادة (خمخم).

(٧) ينظر: أمراض الكلام: ١٥١، ١٥٢.

(٨) معجم اللغة العربية المعاصرة: ١ / ٣٠٩، مادة (تثا).

(٩) ينظر: أمراض الكلام: ١٥٧.

(١٠) الصحاح: ١ / ٣٢٨، مادة (عرج).

(١١) الكاهل: مقدم الظاهر مما يلي العنق، وهو الثلث الأعلى، ينظر: تهذيب اللغة: ٦ / ١٥، مادة (كهل).

(١٢) ينظر: العين: ٥ / ٣٣٩، مادة (كثف)، والمحكم والمحيط الأعظم: ٦ / ٧٧١، مادة (كثف)، وتاج العروم:

٢٤ / ٢٩٤، مادة (كثف).

(١٣) العين: ٥ / ١٨٧، مادة (وقص).



تَمَسُّ السُّقْلَى، و (الأُلصق): المجتمع المنكبين يكادان يمتسان أذنيه<sup>(١)</sup>، و (الأحنا) و (الأذنا): من كان في رقبته ومنكبيه انكباب إلى صدره، و (الأصغل) و (الشَّمْعَمع): الإنسان الصغير الرأس، و (الأشْدَف): ما كان في رأسه جَوْجُ، و (الأفطح): عريض الرأس، و (الأكيس): من أدبرت جبهته وأقبلت هامته، و (الأطبق): إذا كان غير مشبسط اليدين، و (الأكزم): قصير الأصابع، و (الأكشم): إذا كان ناقص الخلق<sup>(٢)</sup>، وغيرها.

وذكروا للفرس عيوباً عدة تستقبح وتُذمُّ، منها (البِدَد): بُعد ما بين اليدين، والصَّمم وهو ألا يسمع: وعلاسته أن يراه يَصُرُّ أذنيه أيضاً إلى الخلف، وإذا جُرَّ خلفه خشيةً ونحوها لا يشعر ولم يفر عنها، و (الخذا): استرخاء الأذنين على الخدين، و (الطُول) أن تطول إحدى أذنيه وتقصر الأخرى، ومنها (السفا): قلّة شعر الناصية، و (الغنم): أن يكثر شعر الناصية ويطول حتى يغطي العين، وهو عيبٌ خفيف، و (القنا): احذيابٌ يكون في الأنف وذلك يكون في الهجن، ومنها (الهضم)، وهو استقامة الضلوع ودخول أعاليها، ومنها (الكثف) - وقد مرّ بنا - وهو انفراج يكون في غضاريف أعالي الفرس مما يلي الكاهل<sup>(٣)</sup>، وغيرها.

ووصفهم مثل هذه المعاني بالعيوب صدر عن إدراك العقل لما يجب أن يكون عليه الشيء من تمام، غير أننا لا يمكن أن نعدّها معاني عدميّة دالة على السلب بأجمعها؛ لأنّ منها ما لم يكن عيباً دالاً على عدم ما يمكن أن يكون عليه الشيء من تمام في حقيقته، ك (الغنم)، و (السفا) و (القنا)، فهذه المعاني لم تدلّ على نقصٍ في تمام الخلقة، وإنما هي أوصاف لم تستحسن بالمقايسة على ما لم يتوافر في الأغلب والأشهر من الخيول، فـ (الغنم) وصفوه بالعيب الخفيف وهو كثرة شعر الناصية وطوله، و (السفا) وصفوه بقلّة شعر الناصية، بمعنى: أن الأشهر، والتأم، ما كان بين (الغنم)، و (السفا)، وربما ذاك الوصفان لم يُعابا في غير البيئات العربيّة، إذ قيل: هو احذيابٌ في الأنف يكون في الهجن، و (الهجن) من الخيل واحدهما أبوه عربي، وأمّه غير عربيّة<sup>(٤)</sup>، فلذلك لا يمكن أن نعدّ مثل هذه العيوب دالة على السلب؛ لأنها ليست عتماً وإفساداً لما يمكن أن يكون عليه الشيء، ولربّما استحصنت في غير بيئاتٍ لتعدد الأنواع واختلافها، وأمّا ما يمكن أن نعدّه منها سلباً، فهو ما كان عتماً لما يجب أن يكون عليه الشيء نفسه، أو إفساداً فيه

(١) ينظر: أدب الكاتب: ٩٢، ٩٣.

(٢) ينظر: نكه اللغة وسمّ العربية: ١٣٧، ١٣٨.

(٣) ينظر: أدب الكاتب: ٨٢، وصيغ الأصغى: ٢٤، ٢٥.

(٤) مشرق الأقوال على صحاح الآثار: ٢/ ٢٦٥.



نحو: (الكُتُف) و (الكُتُم)، و (الْوَقْص)، و (الْفَقْم)، و (الْكُفْه)، ونحوها إذ كلٌّ منها دلٌّ على سلب ما يجب أن يكون عليه الشيء نفسه.

وكان أرسطو طاليس يصف مثل هذه المعاني بـ (العدم)، أما ما يجب أن يكون عليه الشيء فيصفه بـ (الملكَة): الدَّالَّة على الوجود<sup>(١)</sup>. إذ قال: « فأما (العدم) و (الملكَة) فإِبيهما في شيء واحد بعينه يقالان، مثال ذلك البصر والعمى في العين<sup>(٢)</sup>، ثم قال: « إنما نقول (أُزِد) لا لمن لم تكن له أسنان، ونقول (أعْمى) لا لمن لم يكن له بصر، بل إنما نقول ذلك فيما لم يكونا له في الوقت الذي من شأنهما أن يكونا له فيه، فإنَّ البعض ليس له حين يولد لا بصر ولا أسنان ولا يُقال فيه إنه أُزِد ولا إنه أعْمى<sup>(٣)</sup>. فجعل (العمى) أو (الكنه)، ونحوهما معاني تمثِّل سلب ما يجب أن يكون عليه الشيء من تمام، نقول عن النقص الحاصل في الشيء نفسه، لا يمثل كلَّ منهما معنى أو وجوداً مستقلاً بنفسه، بل هي عدم لغيرها دالَّة على سلبه.

#### ثانياً: النقيض الحادث:

هو سلب يحدث فجأة أو تدريجاً، يزول به الإتيات، يكون على وجهين:

الوجه الأول: العيب الحادث: وهو علامة دالَّة على سلب ما يجب أن يكون عليه الإنسان وغيره، يشمل الأعراض والعاهات الحادثة التي تترك أثراً (علامة) دالِّاً على النقص النقيض للتمام، وحدوثه ليس بخلق، نحو معنى (الصَّمَم) إذا كان حادثاً بسبب ما مبطل للقوة السامعة أو منقص لها<sup>(٤)</sup>، ومثله (العرج) في الإنسان: « إذا أصابه شيء في رجله فخنغ ومشى مشية العرجان وليس بخلق<sup>(٥)</sup>، ويقال فيه: عرج يُعْرَج، بخلاف إذا كان (العرج) خلقاً، إذ يقال فيه (عرج يُعْرَج)<sup>(٦)</sup>، وقد تقدَّم، ومنها (العمى) إذا كان حادثاً ليس (كمها)، ومنها (الخول)، « والعرب تقول للأحول العين: أعور<sup>(٧)</sup>، و (العور) من « عارت العين ثعار عواراء، وعورث أيضاً، وعورثت. يعني ذهب البصر منها<sup>(٨)</sup>، « يقال: انظر إلى عينه العوراء، ولا يقال العنفاء،

(١) المقولات: ٦٤.

(٢) ينظر: المعجم الفلسفي، جميل صليبا: ٢/ ٤٢٠.

(٣) المقولات: ٦٥.

(٤) ينظر: كتاب اصطلاحات الفنون والعلوم: ٢/ ١١٣٢.

(٥) الصحاح: ١/ ٣٢٨، مادة (عرج).

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ١/ ٣٢٨، مادة (عرج)، ومفاتيح اللغة: ٤/ ٣٠٢، مادة (عرج).

(٧) تهذيب اللغة: ٣/ ١١١، مادة (عور).

(٨) العين: ٢/ ٢٣٥، مادة (عور).

لأنَّ الغور لا يكون إلا في إحدى العينين<sup>(١)</sup> وكلُّ ما أعلَّ العين وعُقِّرَها فهو عائر، سُمِّيَ بذلك لأنَّ العين تغمضُ له ولا يَتَمَكَّنُ صاحبُها من النَّظر، من قوتهم عارت العين تعور<sup>(٢)</sup> ومنها (البتر): القَطْع، كَقَطْع الذَّنْب ونحوه إذا استأصنَّته<sup>(٣)</sup>، ومنه قالوا للرجل الذي لا ولد له أبتر، قال عز وجل: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾<sup>(٤)</sup> أي المقطوع من الخير<sup>(٥)</sup>، وجعل الأبتَرُ عبارةً عن النَّاقص ومنه قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم -: «اقتلوا ذا الطُّفَيْتَيْنِ<sup>(٦)</sup> والأبتر<sup>(٧)</sup>، فالأبتر - هنا - هو قصير الذَّنْب من الحيَّات<sup>(٨)</sup>، ومنها (الجذم): مصدر الأَجْذَم اليد، وهو الذي ذهبت أصابع كَفَيْهِ<sup>(٩)</sup>، ومنها داء (البرص)، «يَقَالُ كَانَ بِيَدِهِ بَرَصٌ، قَالَ تَعَالَى: ﴿تَخْرُجُ بَيْضَاءُ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾»<sup>(١٠)</sup>، ويكنى بالسَّوء عن البرص<sup>(١١)</sup>، ومنها «(القرع) ذهاب شعر الرأس من داء<sup>(١٢)</sup>»، «والرُّعاشُ: رَعِشَةٌ تَغْشَى الْإِنْسَانَ مِنْ دَاءٍ بِصِيهِ لَا يَسْكُنُ حَتَّى<sup>(١٣)</sup>، والْفَدَع، وهو عَوَجٌ فِي الْمَفَاصِلِ كَأَنَّهَا قَدْ زَالَتْ عَنْ مَوَاضِعِهَا، وَأَكْثَرُ مَا يَكُونُ فِي الْأَرْسَافِ وَهُوَ دَاءٌ، أَوْ يَكُونُ خَلْفَهُ»<sup>(١٤)</sup>، قَالَ الْفَرَزْدَقُ<sup>(١٥)</sup>:

كَمْ خَالِئَةٌ لَكَ يَا جَرِيرٌ وَعَنْـ ..... فَدَعَاءٌ قَدْ خَلَبَتْ عَلَيَّ عَنْـ ..... رِي

ومنها معاني أمراض الكلام الحادثة الذَّالة على السَّلب كـ (اللُّجْجَة) إذ قيل: «اللُّجْجَة كلام الرَّجُلِ بِلِسَانٍ غَيْرِ مَبِينٍ، وَهُوَ يُلْجَجُ لِسَانُهُ ... وكلام مُلْجَجٌ»<sup>(١٦)</sup>، وقد رأى العلم الحديث أنَّ أهم أسباب حدوث (اللُّجْجَة) شِدَّةُ الْوُطْأَةِ عَلَى الطُّفْلِ، ومعامَلته من دون هَوَادَةٍ وَشَفَقَةٍ، حتَّى تُلْجَمَ

- (١) العين: ٢/ ٢٣٦، مادة (عور).
- (٢) المنجد في اللغة، تكرار النمل: ٢٥٨.
- (٣) ينظر: العين: ٨/ ١١٧، مادة (بتر).
- (٤) سورة الكوثر: ٣.
- (٥) ينظر: تيسر العلوم: ١/ ٤٢٠، مادة (بتر).
- (٦) ذو الطُّفَيْتَيْنِ: حَيَّةٌ خَبِيْثَةٌ عَلَى ظَهْرِهَا خَطَانٌ أَسْوَدَانِ، يَنْظُرُ: تَاجُ الْعُرُوسِ: ٣٨/ ٤٩٩، مادة (ضفي).
- (٧) المعجم الكبير: ٥/ ٣٠.
- (٨) المغرب في ترتيب المغرب: ١/ ٥٦.
- (٩) العين: ٩/ ٩٦، مادة (جذم).
- (١٠) قال عز وجل: ﴿وَأَضْمُكُمْ يَدَكُمْ إِلَى جُنَاحِكُمْ تُخْرَجُ بَِيْضَاءُ مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةٌ أُخْرَى﴾ سورة طه: ٢٢.
- (١١) العين: ٧/ ١٦٩، مادة (برص).
- (١٢) المصدر نفسه: ٧/ ٣٢٩، مادة (سوء).
- (١٣) المصدر نفسه: ١/ ١٥٥، مادة (قرع).
- (١٤) المصدر نفسه: ١/ ٢٥٦، مادة (رعش).
- (١٥) المصدر نفسه: ٢/ ٣٧، مادة (فدع).
- (١٦) ديوانه: ٣١٢، وشرح ديوان الفرزدق: ١/ ٥٨٣.
- (١٧) العين: ٦/ ٢٠، مادة (لجج).

عنده العلمانية، ويُفقد الأمن، فيهدده الصراع النفسي المتمثل بالخوف والتوتر في أثرابه العقلي، فيلجأ إلى التنفيس الانفعالي الذي يقع على عضلات الجهاز النطقي، وقد يكشف عارض (الجلجلة) عن نفسه في صورة حركات ارتعاشية تعترى الأعضاء والعضلات الكلامية<sup>(١)</sup>.

ومنها (الخدش) وهو مرق الجلد قل أو كثر<sup>(٢)</sup>، و (الشتر) وهو انقلاب جفن العين أو انشقاقه وقتما يكون خلفة<sup>(٣)</sup>، ومنها (الجرح) الذي يحدث بضرية أو طعنة<sup>(٤)</sup>، و (النذب): أثر الجرح الذي أجلب<sup>(٥)</sup>، وغيرهما مما يعرض للإنسان وغيره، وهو لا يُحصى كثرة، ولئن «العلامة تكون بعدم شيء كما تكون بوجود شيء»<sup>(٦)</sup> فكأن عيب سواء أكان خلقياً أم حادثاً يمثل (علامة سلب)، فهو لا يعدو أن يكون سمة، أو ضرباً من العلامات مخصوصاً<sup>(٧)</sup>، دالاً على العدم.

وكانت لأبي عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ) عناية كبيرة بهذا الضرب من السلب، إذ وقف على البرصان، والغرجان، والعميان، والحوالان، وغيرهم، ويثني ما يحدثه السلب من أثر في نفوسهم، يبلغ معه عندهم ما لا يبلغه الأصحاء، وربما ظهر به النقص عند بعضهم، وخفي عند آخرين، كأنه لم يكن حادثاً، قال: «اجتنب ذكر الغرج والعمي ليحصل ذلك سبباً إلى قصص في أولئك الغرجان، وإلى فوائد أخبار في أولئك العميان، وإلى أن جاعة قبيح كانوا يبلغون مع الغرج ما لا يبلغه عامة الأصحاء، ومع العمي يُدركون ما لا يدرك أكثر البصراء ولما جاء أيضاً من ذلك من الأشعار المصححة، والأمثال المضروبة ... والأحاديث المتأثرة، واللفظ الموثق والمعنى المتخير، وكيف تبين ذلك النقص، وظهر ذلك الخلل على البعض»<sup>(٨)</sup>، ومثله ما جاء في حديثه عن الغي إذ قال: «قيل ليزر جهمز<sup>(٩)</sup> بن البختكان الفارسي: أي شيء أستر للمخبي؟ قال: عقل تجملته. قالوا: فإن لم يكن له عقل؟ قال: فقال يستره. قالوا: فإن لم يكن له مال؟ قال: فإخوان يجتروا عنه، قالوا: فإن لم يكن له إخوان يجتروا عنه؟ قال: فيكون غيباً صامتاً.

(١) ينظر: أراض الكلام: ١٣٧.

(٢) ينظر: العين: ١٦٦/٤، مادة (خدش).

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٤٥/٦، وجسيرة اللغة: ٣٩٢/١، مادة (شتر).

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٧٧/٣، مادة (جرح).

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٥١/٨، مادة (نذب).

(٦) أسرار العربية: ٨٠.

(٧) ينظر: الفروق اللغوية: ٥٥.

(٨) البرصان والغرجان، والعميان والحوالان: ١٣، ١٤.

(٩) يزور جهمز بن بختكان: ٤، أكبر حكماء القرس وعقلائهم، فضله يكرى على وزرائه وعلماء دهره.

ينظر: الأخبار الطوال: ٢٢.



قالوا: فإن لم يكن ذا صمت؟ قال: فموتٌ وحَيٌّ خيرٌ له من أن يكون في دار الحياة<sup>(١٨)</sup>، ومثله قوله: «لما علم وأصلٌ بين عطاء أنه ألثغ فاحش اللثغ»<sup>(١٩)</sup>، وأن مخرج ذلك منه شنيع وأنه إذ كان داعيةً مقالةً، ورئيسَ حيلةٍ، وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل، وزعماء الملل، وأنه لا بد من مقارنة الأبطال، ومن الخطب الطوال وأن البيان يحتاج إلى تمييز وسياسة، وإلى ترتيب ورياضة وإلى تمام الألة وإحكام الصنعة ... رام أبو حذيفة إسقاط الرءاء من كلامه، وإخراجها من حروف منطقته، فلم يزل يكابد ذلك ويغالبه، ويناضله ويساجله ويتأني لستره والراحة من هجنته، حتى انتظم له ما حاول، وأتسق له ما أمل<sup>(٢٠)</sup>.

وعلى هدي الجاحظ سار ابن قتيبة إذ أفرد لهذا السلب أبوابًا خاصةً نحو: باب عيوب الخيل<sup>(٢١)</sup>، وباب العيوب الحادثة في الخيل<sup>(٢٢)</sup>، وباب معرفة ما في خلق الإنسان من عيوب<sup>(٢٣)</sup>، ومثله أبو منصور الثعالبي الذي خصص فصولًا لهذا السلب. أيضًا- نحو في عوارض العين<sup>(٢٤)</sup>، وفي معائب الفم<sup>(٢٥)</sup>، وفي عيوب اللسان والكلام<sup>(٢٦)</sup>، وفي معائب خلق الإنسان<sup>(٢٧)</sup>، في عيوب خلقة القمر<sup>(٢٨)</sup>، وغيرها.

وغني بهذا الضرب من السلب صلاح الذين خليل بن بيك الصغدي (ت ٧٦٤هـ) إذ بسط القول في نوادر العميان وشعرهم، وذكرانهم، وطباعهم وما يتعلّق بهم من أحكام، فمما ذكره عن ذكائهم قوله «قل أن وجد أعمى بليذا، ولا يرى أعمى إلا وهو ذكيّ ... والسلب الذي أراء في ذلك، أن

- (١) البيان والتبيين: ٢٥ / ٦.
- (٢) اللثغ: هي أن تعدل الحرف إلى حرف غيره. والالّثغ: الذي لا يستطيع أن يتكلم بالرءاء- وقيل الذي يجعل الرءاء غيذاً أو لثماً أو يجعل الرءاء في طرف لسانه أو يجعل الصلابة فافاً، وقيل هو الذي يتحول لسانه عن السنين إلى اللثاء، وقيل: هو الذي لا يتم رفع لسانه في الكلام وفيه ثقل، وقيل: هو الذي لا يبين الكلام وقيل: هو الذي قصر لسانه عن موضع الحرف ولحق موضع أقرب الحروف- من الحرف الذي يعثر لسانه عنه. ينظر: لسان العرب: ٤٤٨ / ٨، مادة (لثغ) وجعل الفيلسوف أبو يوسف يعقوب بن إسحاق الكندي (ت ٢٥٦هـ) اللغة تشمل: (القراءة): أي المتعمد بالقراءة، و (المدحوم): وهو اللثغ بالجيم، واللثغ بالرءاء، يقال له (ذا العقل)، واللثغ بالعين يقال له: المتأغى واللثغ بالقاف يقال له: الففقاء، ومنها أيضاً الأخن والألكن، وأرجع عليهما إلى أسباب خلقية وحادثة. ينظر: رسالة يعقوب الكندي في اللغة: ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، (بحث).
- (٣) البيان والتبيين: ٣٠ / ١، ٣١.
- (٤) ينظر: أدب الكاتب: ٨٢.
- (٥) ينظر: المصدر نفسه: ٨٤.
- (٦) ينظر: المصدر نفسه: ٩٢.
- (٧) ينظر: فقه اللغة وسر العربية: ٩٧.
- (٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٣.
- (٩) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٦.
- (١٠) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٦.
- (١١) ينظر: المصدر نفسه: ١٥٤.

ذهن الأعمى وفكره يجتمع عليه ولا يعود متشعباً بما يراه، ونحن نرى الإنسان إذا أراد أن يتذكر شيئاً نسيه، اغمض عينيه وفكر، فيقع على ما شرد من حافظته، وفي المثل: أحفظ من أعمى<sup>(١)</sup>، وأورده الميداني في أمثاله<sup>(٢)</sup>.

وعلايتهم بالسلب تمثلت إما بإفراد كتاب مستقل له، كما فعل الجاحظ، والصفدي، وإما بتخصيص بعض الأبواب والفصول له، فضلاً عما تنأثر له هنا وثمة، في معجمات اللغة.

الوجه الثاني: الحال الحادثة: نحو: اليأس نقيض النعيم<sup>(٣)</sup>، والخفاء: نقيض الصلوة<sup>(٤)</sup>، والشعادة: نقيض المرواة<sup>(٥)</sup>، والانتقام: نقيض الإنعام<sup>(٦)</sup>، والفقر نقيض الغنى<sup>(٧)</sup>، والعبودية: نقيض الحرية، وغيرها وسنكتفي بالوقوف على معنى العبد، والفقر تبييناً لهذه الحال:

#### ١- العبد نقيض الحر:

قيل: « الحرُّ من كل شيء اعتقه<sup>(٨)</sup> أي: المحض الخالص من الشوائب، فهو حال من أحوال التمام، والكمال ولا سيما حينما تُقرَّن هذه الحال بـ (العق) انزال على ما هو ضمن وتام، إذ قيل: العتق: الكرم، يقال: ما أبين العتق في وجه فلان: يعني الكرم، والعتق الجمال، والحرية والصلاح إذ يقال: اعتقتُ المال فعتق، أي أصلحته فصلح<sup>(٩)</sup>، ومعنى هذا أن الإنسان الحرُّ بالمعنى الأعم هو الخالص المعتق مما يشينه، وأما بالمعنى الأخص فهو « ما خالف العبودية وبزئ من العيب والنقص<sup>(١٠)</sup>، وأما العبد فهو سلب الحر، أي: سلب ما يُجبل عليه الإنسان من حرية، غُرِزَت بفطرته، وتعني بالعبد - ها هنا - : العبد المملوك، وقد ذُكرت للعبد أضربٌ عدة، قال الخليل: « العبد: الإنسان حرّاً أو رقيقاً. هو عبد الله ويجمع على عباد وعبيد، والعبد المملوك، وجمعه عبيد ... إن العامة اجتمعوا على تفرقة ما بين عباد الله، والعبيد المملوكين، وعبد بين العبودية، وأقرّ بالعبودية، ولم أسعهم يشتقون منه فعلاً، ولو اشتق لقيل (عبد)، أي:

(١) ما أورده الميداني هو: (أحفظ من الغميان، ومن الشغبي)، ينظر: مجمع الأمثال: ٢٢٩ / ١.

(٢) نكت: الغميان في نكت الغميان: ٨٣.

(٣) ديوان الأدب: ١٥١ / ٤.

(٤) ينظر: العين: ١٩٠ / ٦، مادة (جفا).

(٥) ديوان الأدب: ١١٩ / ٤.

(٦) الفروق اللغوية: ١٩٩.

(٧) ينظر: شمس العلوم: ٥٢٢٩ / ٨.

(٨) العين: ٢٤ / ٣، مادة (حر).

(٩) ينظر: الصحاح: ١٥٢٠ / ٤، مادة (عتق).

(١٠) معجم مقاييس اللغة: ٦ / ٢، مادة (حر).

صار عبداً ولكن أميت منه الفعل ... وأما عبد يعبد عبادة فلا يقال إلا لمن يعبد الله، وتعبّد تعبداً، أي: تفرد بالعبادة، وأما عبدٌ خُدم مولاه فلا يقال عبده ولا يعبد مولاه<sup>(١)</sup>، وذكر الراغب الأصفهاني أن العبد يُقال على:

أ- العبد المملوك وهو الإنسان الذي يصبح ببيع أو ابتياعه، ومنه ما ورد في قوله عز وجل: ﴿عَبْدًا مَّتْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾<sup>(٢)</sup>.

ب- عبد بالإيجاد وذلك ليس إلا لله وإياه قصد، قال عز وجل: ﴿إِنْ كُلُّ مِنَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾<sup>(٣)</sup>.

ت- عبد بالعبادة والخدمة، والناس، في هذا ضربان: أحدهما عبدٌ لله مُخلصاً وهو المقصود بقوله عز وجل ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾<sup>(٤)</sup>، وقوله عز وجل: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ جُوعًا﴾<sup>(٥)</sup>، وقوله عز وجل: ﴿إِنْ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنْ اتَّخَذَ مِنَ الْغُلُوبِ﴾<sup>(٦)</sup>، والآخر عبدٌ للدنيا وأعراضها وهو المعتكف على خدمتها ومراعاتها، وإياه قصد الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - بقوله: «تعبس عبد الدرهم، تعبس عبد الدينار<sup>(٧)(٨)</sup>». وهذه الأضرب الثلاثة تندرج تحت سبعين:

المعنى الأول: العبودية: وهي الخضوع والذل<sup>(٩)</sup>، أو إظهار الذلل<sup>(١٠)</sup>، ومثالها: العبد المملوك، وأما عبد الدرهم، وعبد الدينار فهو مجازٌ فيها.

- (١) العين: ١٨/٢، مادة (عبد).
- (٢) قال عز وجل: ﴿ضَرْبُ اللَّهِ عَبْدًا مَّتْلُوكًا لَا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَدًا فَيُفِرْ يَتَفَقَّ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا فَلَنْ يَسْتَوْزِرَ الْخَطْبُ بِكَ لَئِنْ كَثُرْتَ هُمْ لَا يُغْلِبُونَ﴾ سورة النحل: ٧٥.
- (٣) سورة مريم: ٩٣.
- (٤) سورة الفرقان: ١٠.
- (٥) سورة الكهف: ١.
- (٦) سورة الحجر: ٨٢.
- (٧) المعجم الأوسط: ٩٤/٣.
- (٨) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٣٢٢.
- (٩) ينظر: الصحاح: ٥٠٢/٢، مادة (عبد).
- (١٠) المفردات في غريب القرآن: ٣٢٢.



المعنى الآخر: العبادة: وهي أبلغ من العبودية لأنها غاية التدلّل ولا يستحقّها إلا من له غاية الفضل، وهو الله - تعالى - ولهذا قال: ﴿أَلَا تَعْبُدُونَ إِلَّا إِيَّاهُ﴾<sup>(١)</sup>.

والعبادة، و (العبودية) كلّ منهما سلب دالّ على النقص غير أنّ السلب في كلّ منهما مغاير من حيث معنى النقص فيه، فالعبادة سلب دالّ على نقص مؤداه الكمال وأما العبودية فسلب دالّ على نقص مؤداه العدم المتمثل بالذلّ والخضوع، أو إظهار التذلّل والخضوع.

وما دمنا بإزاء السلب بالمعنى النقيض فإن السلب المتمثل بالعبادة ليس دالاً على عدم الشيء أو إفساده كما المعنى النقيض، فهذا الحشرب من السلب لا خير له في هذا المطلوب وإنما سيشار إليه في حديثنا عن السلب في المعنى التركيبي، الصادر عن العبادة، وأما ما يعنينا الآن فمعنى (العبد)، ذلك المعنى الدالّ على سلب حرية الإنسان بعد أن عرض لها النقص المتمثل بالخضوع والذلّ، ويحدث هذا النقص المؤدي إلى هذا المعنى بأوجه عدّة هي:

أ- حدوث مفاجئ يجبري يُغلب على أمر الإنسان به، كالاستعباد الأحرار استعباداً لا عن سابقة لهم في عبودية.

ب- حدوث السلب عن سابقة في عبودية كـ (الرق): " وهو الذي في العبودية إلى أباءه"<sup>(٢)</sup> أو " هو العبد الذي ملك هو وأبواؤه"<sup>(٣)</sup>.

ت- حدوث طوعي، و المتمثل بـ (المكاتب) وهو العبد الذي يكتب على نفسه بثمنه<sup>(٤)</sup>.

وجرّنا حدوث سلب الحرية بأوجه الثلاثة إلى معنى عدّة متولّدة عنه هي:

أ- المملوك: من الملك<sup>(٥)</sup>.

(١) قال عز وجل: ﴿وَعَسَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تُعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِأُولَئِينَ إِحْسَانًا إِنَّمَا يَبْغَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ الْكِبَرُ أَذْهَبًا أَوْ يَذَلُّهُمَا فَلَا تَقُلْ لَهُمَا أَمْرًا وَلَا تَنْهَهِمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا﴾ سورة الإسراء: ٢٣.  
(٢) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٣٢٢.  
(٣) العين: ٢٧/٥، مادة (رق).  
(٤) مجمل اللغة: ١/ ٧٢٩، مادة (قن).  
(٥) المخصص: ١/ ٣٢٩.  
(٦) ينظر: أسس البلاغة: ٢/ ٢٢٧، مادة (ملك).

ب- الرقيق: من الرق وهو العبودية<sup>(١)</sup>، والرق ضعف حكيم يصير الشخص به عرضة للشك والابتذال<sup>(٢)</sup>.

ت- الغبيط: المملوك المستهان به الذي اعتُصِف ليخدم: أي قُهر<sup>(٣)</sup>.

ث- المُذَبَّر: من أعتق من ذبر<sup>(٤)</sup>، وهو المملوك الذي علق مولاه عنقه بعد موت المولى نفسه<sup>(٥)</sup>.

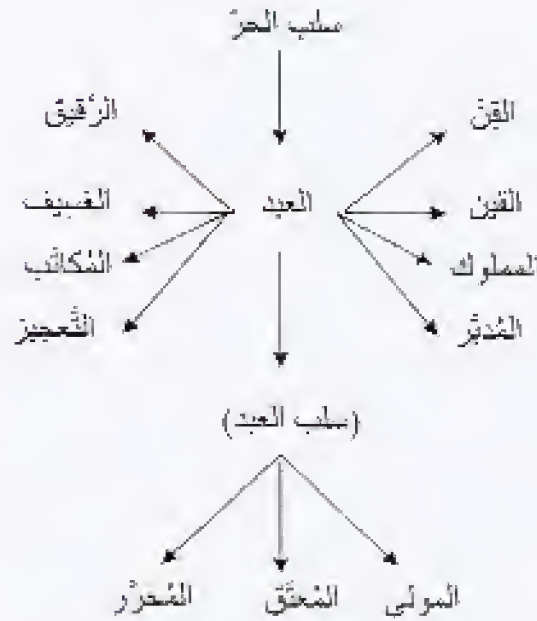
ج- التعجيز: وهو أن يعجز المكاتب نفسه، أو يعجزه سيده فينقض المكاتب<sup>(٦)</sup>.

ح- الثقين: العبد الأبق: وهو الذاهب من غير خوف، ولا كذ عمل<sup>(٧)</sup>.

وكل هذه المعاني تفوح منها رائحة السلب، فهي مغان ملزومها عدم الحرية المتمثل بالنك والخضوع بسبب السلب، حتى لو زال النقص عن العبد وأصبح حراً طليقاً ب (سلب السلب) ظل السلب ملازماً له، إذ لم يستغن العرب بمعنى (الحُر) على من عبق وإنما أطلقوا عليه معاني أخرى مشوبة بالسلب الأول (العبودية)، وإن دلت على معنى الحرية، فهو: قولهم (المولى)، و (المعتق)، و (المحرر)<sup>(٨)</sup>.

والمحصل من ذلك كله أن تولدت لنا بسلب الحر سعال عدة، توسعت بها رقة اللغة العربية، وكاننا بإزاء اشتقاق معنوي بهذا السلب، يمكن بيانه بالمخطط الآتي:

- (١) ينظر: العين: ٢٤ / ٥، مادة (رق).
- (٢) ينظر: الكليات: ٤٧٥.
- (٣) معجم مقاييس اللغة: ٤ / ٣١٢، (صف).
- (٤) ينظر: التعريفات: ٢٠٦.
- (٥) ينظر: دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ٣ / ١٦٧.
- (٦) ينظر: معجم مقاييس العلوم في الحدود والرسوم: ٦٠.
- (٧) ينظر: العين: ٢٣١ / ٥، مادة (أبق)، وديوان الأدب: ٣ / ٣٠٧.
- (٨) ينظر: غريب الحديث لابن قتيبة: ١ / ٢٢٥، والزاهر في معاني كلمات الناس: ١ / ١٢٤، وديوان الأدب: ٣ / ٢٢٤، وانهية في غريب الحديث والآثر: ١ / ٢٦٢، ٢٦٣.



## ٢- الفقر نقيض الغنى:

الغنى في المال، يقال غني بغنى غنى واستغنى الرجل أصابه غنى<sup>(١)</sup>، والأصل في الغنى الكفاية<sup>(٢)</sup>، والغنى: فوق الكفاف؛ إذ قيل: الكفاف ثم الغنى، ثم الإحراف؛ وهو أن ينسب المال ويكثر، ثم الثروة، ثم الإكثار، ثم الإثراء؛ وهو أن تصير الأموال بعدد الثراء، ثم القنطرة؛ وهو أن يملك الرجل القناطر من الذهب والفضة<sup>(٣)</sup>، إذن، للغنى معنيان معلى خاصان فوق الكفاف، وتحت الإحراف، أي بين الكفاف، والإحراف، ومعنى عام يشمل به الكفاف، والإحراف، والثروة، والإكثار ونحوها<sup>(٤)</sup>، و " يكون الغنى بالمال وغيره من القوة والمعونة"<sup>(٥)</sup>، ومنه قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم-: " ليس الغنى عن كثرة الغرض"<sup>(٦)</sup>، وإنما الغنى غنى

(١) ينظر: تهذيب اللغة: ٨ / ١٧٤، مادة (غنى)، معجم مقاييس اللغة: ٤ / ٣٩٧.

(٢) معجم مقاييس اللغة: ٤ / ٣٩٧، مادة (غنى).

(٣) ينظر: فقه اللغة وسر العربية: ٥١.

(٤) ينظر: ديوان الأدب: ٣ / ٢٧٩، وفقه اللغة وسر العربية: ٥١، والمخصص: ٣ / ٤٤٧، والمصباح المنير:

١ / ٨١، مادة (نور).

(٥) الفروق اللغوية: ١٤٤.

(٦) ذكر ابن قارم: (ليس الغنى عن كثرة الغرض)، إنما سمعناه يسكون الرءاء وهو كل ما كان من المال غير

نقياً وجمعه غروض: ينظر: مقاييس اللغة: ٤ / ٢٧٩، مادة (عرض).



النفس<sup>(١)</sup>، والعرض بالتحرّيك متاع الدنيا وحطاسها<sup>(٢)</sup>، وما يعنيها - هنا- الغنى في المال البادي على الإنسان سواء أكان كفافاً أم غيره مما تتحقّق به الكفاية في المعاش.

أما الفقر فهو سلب الغنى، ونقصان الكفاية أو عدمها، وقد قيل (الفقر نقیض الغنى)<sup>(٣)</sup> وسلبه يحدث بوجهين:

أ- حدوث فجائي لعدم به كفاية الغنى.

ب- حدوث يتدرّج به النقص في الغنى حتى يصل إلى كفاية الكفاف فيعدم، وقيل: الفقير سُمي فقيراً لزمانة تصيبه مع حاجة شديدة تسببه الزمانة من الكسب، يقال أصابته فقره، أي نازلة فقرت فقاره وهو خرز ظهره، والزمانة كل داء ملازم يرض الإنسان فيه منعه عن الكسب كالإقعاد وشلل اليدين<sup>(٤)</sup>.

وحال العدم في (الفقر) ظهرت بأوصاف عدّة، إذ قالوا « فقير منقطع و مُدقع - فالمدقع: أسوأ ما يكون من حالات المدقع الذي يبحث في النقصاء عن الفقر<sup>(٥)</sup>»، أو « كأنّه لصق بالأرض النقصاء<sup>(٦)</sup>»، وقالوا « أعدم الرجل: إذا افتقر، فصار معدماً، ويقال: الفقر والعدم، والغنم والإعدام<sup>(٧)</sup>». وقال في الغنيم<sup>(٨)</sup>:

وَضِيمُنَا مُدْقَعٌ مُتَكَمٌّ ————— وعلى الغنى ضمان حق المعدوم

وقال في الغنم حسان بن ثابت<sup>(٩)</sup>:

« رَبِّ جَلْمِ أَضَاعَةَ عَدَمِ الْمَــــا لِي وَجَهْلِي شَطِيءَ عَلَيْهِ السُّعْــــمِ »<sup>(١٠)</sup>.

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢١٤ / ٣.

(٢) ينظر: شمس العلوم: ٥٢٢٩ / ٨.

(٣) ينظر: الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي: ٣٩٤.

(٤) العين: ١ / ١٧٧، مادة (فقع).

(٥) جمهرة اللغة: ٢ / ٦٦٠، مادة (دعق).

(٦) اللآلئ في غريب الحديث: ١ / ٢٢٣.

(٧) لم تهبطنا المراجع (إلى فتلهم- وهو في العين: ٢ / ٥٦، مادة (عدم) من دون نسبة.

(٨) ديوانه: ٢٢٣.

(٩) معجم مقاييس اللغة: ٤ / ٢٤٨، مادة (عدم).

وحسبنا بالعدم «الأ» على معنى السلب في الفقر، وقيل: «الفقر مجمع العيوب» وقال بعضهم: وجدت خير الدنيا في شيين، وشرهما في شيين، خيرهما الغنى والتقى، وشرهما الفقر والفجور<sup>(١)</sup>، فجعل (الشر) نتيجة من نتائج السلب (الفقر)، وغيره.

وسلب (الفقر) بغنى آخر يأتي بعده في ضوء مبدأ (سلب السلب) إذ قالوا: (البلاء) الغنى بعد الفقر<sup>(٢)</sup>، ومنه (الإيهار)<sup>(٣)</sup>، و (الإجدان)<sup>(٤)</sup>، و (الجنر)<sup>(٥)</sup>، و (النجر)<sup>(٦)</sup>، وقالوا: (المقتل) الذي استغنى بعد فقر<sup>(٧)</sup>، ومثله (المجذل)<sup>(٨)</sup>.

النوع الثاني: السلب بمعنى التقيض الباطني:

وهو ما كان حيزه الذهن أو الباطن والسلب فيه يكون على وجهين:

الوجه الأول: سلب الإثبات الذهني:

من أمثله: (النسيان، والحفظ) فالحفظ: هو التعاقد وقلة الغفلة<sup>(٩)</sup>، والحفظ للشيء تذكره<sup>(١٠)</sup>، أو «العلم بالشيء حالاً بعد حال من غير أن يخلطه جهل أو نسيان»<sup>(١١)</sup>، وأما النسيان فهو سلب الحفظ لكونه «عزوب الشيء عن النفس بعد حضوره لها»<sup>(١٢)</sup>، وقيل: «النسيان ترك الإنسان ضبط ما استودع، إما لضعف قلبه، وإما عن غفلة، وإما عن قصص حتى يتخلف عن القلب ذكره»<sup>(١٣)</sup>، و «قيل: النسيان عدم ذكر ما قد كان مذكوراً»<sup>(١٤)</sup>، أو هو «نقصان أو بطلان لقوة الذكر»<sup>(١٥)</sup>.

(١) محاضرات الأبياء ومداورات الشعراء والبلغاة: ١٩٠.

(٢) تهذيب اللغة: ١٥ / ٢٤٦، مادة (بل).

(٣) ينظر: لسان العرب: ٢ / ١٦٥، مادة (يهز).

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣ / ١٠٠، مادة (جدن).

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٣ / ٦٨، مادة (جير).

(٦) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٢٠، مادة (بجر).

(٧) تهذيب اللغة: ٩ / ١٥٢، مادة (قمل).

(٨) تاج العروس: ٢٨ / ١٨٩، مادة (جدل).

(٩) العين: ٣ / ١٩٨، مادة (حفظ).

(١٠) المصدر نفسه: ٥ / ٣٤٦، مادة (ذكر).

(١١) الفروق اللغوية: ٧٤.

(١٢) معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٤٢٢، مادة (نسي).

(١٣) المفردات في غريب القرآن: ٤٩٢.

(١٤) المنطوق على الفاظ التقيض: ١١٣.

(١٥) معجم مفاتيح العلوم في الحدود والرسوم: ١٨٦.

وقال الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - : أفة العلم النسيان <sup>(١)</sup>، وقالوا أيضًا : « عَفَرَةُ الْعِلْمِ النُّسْيَانُ » والعَفَرَةُ : خَرْزَرَةٌ تَشُدُّهَا السَّرَاةُ عَلَى جَفُونِهَا <sup>(٢)</sup> ، إِنَّمَا تَحْبِلُ <sup>(٣)</sup>، بمعنى : أَنَّ النُّسْيَانِ يَمْنَعُ الْعِلْمَ، كَمَا تَمْنَعُ الْعَفَرَةُ الْحَبْلَ، وهذه الأمثلة دالة على السلب الإثبات، إثبات الحفظ الكائن قبل النسيان، والنسيان معنى حادث فيه دلَّ على سلبه بعد أن يندب النقصان في الشكر وتبطل قوته.

ومن أمثلة هذا الصِّدْبِ (الجنون، والعقل) <sup>(٤)</sup>، فأما العقل فقد عرفه مجد الدين الفيروز آبادي بقوله : (العقل : العلم، أو بصفات الأشياء، من حسناتها وقبحها، وكمالاتها، ونقصاتها، أو العلم بخير الخيِّرين، وشرِّ الشرِّين، أو مطلق الأمور، أو لقوة بها يكون التَّمْيِيزُ بين القبح والخس، ولمعانٍ مجتمعة في الذَّهْنِ ... ابتداءً وجويده عند اجتنان الولد، ثم لا يزال ينمو إلى أن يكتمل عند البلوغ <sup>(٥)</sup>، وقيل : « العقل : هو القوة المتهيئة لقبول العلم <sup>(٦)</sup>».

وأما الجنون فهو سلب العقل، وأصله من المُنَرَّ : ذلك أنه يغطي العقل، يقال : جُنُنُ اللَّيْلِ : سَوَادُهُ وَسُتْرُهُ الْأَشْيَاءَ <sup>(٧)</sup>، وقال الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - : « رُفِعَ الْقَلَمُ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ <sup>(٨)</sup>، وقال : « الشَّبَابُ شُعْبَةٌ مِنَ الْجُنُونِ <sup>(٩)</sup>، وإنما جعل الشَّبَابَ شُعْبَةً مِنَ الْجُنُونِ لِأَنَّ الْجُنُونَ أَفَةٌ تَدَالُ الْعَقْلَ فَتَزِيلُهُ وَكَذَلِكَ الشَّبَابُ قَدْ يَسْرِعُ إِلَى قَلَّةِ الْعَقْلِ لَمَّا فِيهِ مِنْ كَثْرَةِ الصَّلِيلِ إِلَى الشَّهَوَاتِ وَشِدَّةِ انْتِزَاعِ إِلَيْهَا، وَهَذَا كَقَوْلِهِمُ : الْغَضَبُ جُنُونٌ مَسَاعَةٌ <sup>(١٠)</sup>، وجاء في الحديث : « اللِّيمُ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُنُونِ، وَ الْجُدَامِ وَ النِّزَاصِ وَ سَيْئِ الْأَسْقَامِ <sup>(١١)</sup>».

وقيل في الجنون « هو اختلال العقل، بحيث يمنع جريان الأفعال والأقوال على نهج العقل إلا نادراً <sup>(١٢)</sup>، وقيل : هو عارضٌ يخرس العقل <sup>(١٣)</sup>».

وعلى أية حال يمثل الجنون نقصاً في العقل، ويصدر النقص العقلي عن عاملين رئيسيين :

- (١) ينظر : الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار : ٢٨٦ / ٥.
- (٢) الحق : الكشح : وقيل : معقد الإزار، والحقوان : القاصرتان. ينظر : لسان العرب : ١٨٣ / ٤، مادة (حقا).
- (٢) لسان العرب : ٢٢٣ / ١٠، مادة (عقر).
- (٤) العين : ١١٥ / ٧، مادة (صبر).
- (٥) القاموس المحيط : ١٠٣٢، ١٠٣٤.
- (٦) معجم مقاييس العلوم في الحدود والرسوم : ١٩٨.
- (٧) ينظر : معجم مفاتيح اللغة : ٤٢٢ / ١، مادة (جن).
- (٨) غريب الحديث، للحرابي : ١٢٢٥ / ٣.
- (٩) غريب الحديث، للخطابي : ٢٦٧ / ٢.
- (١٠) ينظر : غريب الحديث، للخطابي : ٢٦٧ / ٢، والنهاية في غريب الحديث والآثار : ٤٧٧ / ٢.
- (١١) السنن الكبرى : ٢٢٤ / ٧.
- (١٢) التعريفات : ٨٣.
- (١٣) ينظر : معجم مقاييس العلوم في الحدود والرسوم : ٢٠٣.



الأول: عامل وراثي يتصل بالناحية التركيبية التي تؤثر في تكوين الخلايا، وهذا النوع من النقص العقلي معروف باسم النقص العقلي الابتدائي أو الأولي Primary amentia .

الثاني: عامل بيئي يؤثر في الجنين بعد تكوينه، سواء أكان ذلك في الحمل، أم في صلبة الوضع أم بعد الولادة، وهذا النقص العقلي يُعرف باسم النقص العقلي الثانوي Secondary amentia<sup>(١)</sup>. ووصف الإنسان المجنون بـ (المثيب) إذ قيل: رجل سلب، مُسلب العقل<sup>(٢)</sup>، أو مسلوب العقل<sup>(٣)</sup>، ووصف كذلك بـ (العديم) إذ لا عقل له<sup>(٤)</sup>، وكل ذلك سلب لإثبات العقل: أو سلب لعماد الإنسان، قال أبو هلال العسكري: «حقيقة أصل الشيء ما كان عليه مُعتمده ومن ثم سُمي العقل أصالة لأن مُعتمد صاحبه عليه، ورجل أصيل: أي عاقل»<sup>(٥)</sup>.

وينأى المشتغلون بالطب النفسي بمفهوم (الجنون) بعيداً عن المفاهيم الطبية؛ ويرون أن دلالة على المرض العقلي (الذهان) خطأ جلي؛ لأن كلمة الجنون ليس لها دلالة طبية واضحة، ولا يوجد أي سرّ في الطب النفسي والعقلي يسمى الجنون، وهي كلمة عامة تشير إلى الاضطراب الذي يحدث للقرود بعيداً عن مألوف تقاليد المجتمع<sup>(٦)</sup>، وهناك من عرفه تعريفاً علمياً، وهو اضطراب في بنية الدماغ أو وظائفه، يؤدي إلى اختلال (كلي أو جزئي) دائم أو مؤقت في الوظائف والقدرات العقلية كالإدراك والتذكر والتخيل<sup>(٧)</sup>.

الوجه الثاني: سلب السلب الذهني:

هذا السلب مبني على سلب ذهني سابق له، ومن أمثلته: (اليقين نقض الشك). فالتشكك «التردد بين وجود شيء وعدمه»<sup>(٨)</sup>، قال عز وجل: «أفبى الله شكاً فاطر السماوات والأرض»<sup>(٩)</sup>

(١) ينظر: أمراض الكلام: ٩٧-٩٨.

(٢) ينظر: لسان العرب: ٧/ ٢٢٤، مادة (سلب)، والقاموس المحيط: ١/ ٩٧، مادة (سلب).

(٣) جامع العلوم في اصطلاحات الفنون: ٢/ ٨.

(٤) تاج العروس: ٣٣/ ٧٢، مادة (عدم).

(٥) الفروق اللغوية: ١٢٤.

(٦) اللغة العربية أصواتها ومعناها وكيفية فهمها: ١٩١.

(٧) ينظر: الجنون بين المفهومين الدارج والعلمي.

<https://drsabrikhail.wordpress.com/2015/06/17>

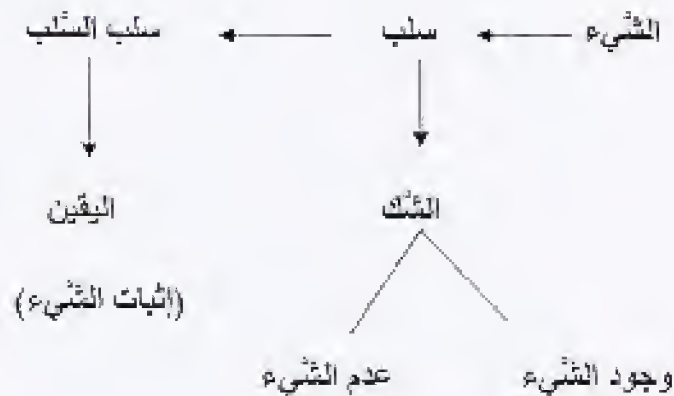
(٨) الشطرنج على الفاظ الشريعة: ٤١.

(٩) قال عز وجل: «قَالَ رَبُّكُمُ ابْنِ اللَّهِ شَكَ فَاظِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيُقِظَ لَكُمْ مِنْ أَنْتُمْ مَنْ تُدْعُونَ بِأَنْتُمْ مُبِينٌ»

سورة إبراهيم: ١٠.

أي: أ في وجود الله شك وكيف ذلك والفطرة شاهدة بوجوده ومجبولة على الإقرار به<sup>(١)</sup>. ومنه قول أمير المؤمنين علي - عليه السلام -: « يَدْحُ الشَّكِّ فِي قَلْبِهِ لِأَوَّلِ عَارِضٍ مِنْ شَبَهَةٍ<sup>(٢)</sup>، فَلَوْ كَانَ الْقَلْبُ قَدْ مَلَأَ يَقِينًا لَمَا عَرَضَتْ لَهُ شَبَهَةُ الشَّكِّ، وَقَدْ بَيَّنَّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مَعْنَى الشَّبَهَةِ بِقَوْلِهِ: « وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ الشَّبَهَةُ شَبَهَةً لِأَنَّهَا تُشْبِهُ الْحَقَّ، فَأَمَّا أَوْلِيَاءُ اللَّهِ فَضِيَّازٌ هُمْ فِيهَا الْيَقِينُ<sup>(٣)</sup> » وحاصله أن الشك ما دام يعني التردد بين وجود الشيء وعدمه، إذن، هو لم يقطع به بأي من الطرفين، إذ كلاهما دال على النقص في ذهن المشكك، ودلالة الشك على النقص بالطرفين من دون ترجيح لأحدهما، هي سلب للإثبات، ومبحث السلب هنا الإمكان وليس العدم، لأن الشك ليس معنى تدميًا، بل معنى ممكن، إذ يتلجح الشيء فيه بين الوجود والعدم من دون أن يثبت به المطلوب.

ولما كان الشك معنى دالاً على سلب الإثبات، يأتي هذا معنى آخر نقيض للشك دالاً على (سلب السلب) هو: اليقين، وقد قيل في اليقين: هو إزاحة الشك<sup>(٤)</sup>. وقيل هو « العلم وزوال الشك يُقال منه يَفْتَقُ الأمر يَقْنًا<sup>(٥)</sup>، أو « سكون النفس وتلج الصدر بما علم<sup>(٦)</sup>، » وقيل: اليقين العلم الحاصل بعد الشك<sup>(٧)</sup>. والسلب باليقين سلب دال على سلب السلب، أي: سلب النقصان المتمثل بعدم الإثبات أو التردد بين شيتين من دون قطع بأحدهما، ويمكن بيان ذلك بالآتي:



- (١) تفسير المراغي: ١٣ / ١٣٢.
- (٢) تمام نهج البلاغة: ٤٥٢.
- (٣) نهج البلاغة: ١١٢.
- (٤) العين: ٥ / ٢٢٠، مادة (يقن).
- (٥) الصحاح: ٦ / ٢٢١٩، مادة (يقن).
- (٦) الفروق اللغوية: ٦٢.
- (٧) التعريفات: ٢٥٥.

ويشمل سلب السلب هذا (التذكر) بعد النسيان و (الإفافة) أو (التحفل) بعد الجنون وغيرهما، وكل ما تقدم عن السلب بالمعنى النقيض مبعثه ما ذكره الخليل في معنى النقيض اللغوي أنال على إفساد الشيء أو عدمه أو هدمه<sup>(١)</sup>، وأما ما لم يدل على ذلك في معجمات اللغة ووصف بالنقيض فيبدو أنه إلى المعنى المناظر أقرب منه إلى المعنى النقيض، وذلك نحو قولهم: القُص: نقيض الخدب<sup>(٢)</sup>، والعاجل: نقيض الأجل<sup>(٣)</sup>، الصَّعْب: نقيض التَّوَل<sup>(٤)</sup>، الطَّوْع: نقيض الكره<sup>(٥)</sup>، الحق: نقيض الباطل<sup>(٦)</sup>، المدح: نقيض الهجاء<sup>(٧)</sup>، والحمد: نقيض الذم<sup>(٨)</sup>، والبغي: نقيض الرِّشدة<sup>(٩)</sup>، والصديق نقيض الكذب<sup>(١٠)</sup>، النور: نقيض البحر<sup>(١١)</sup>، والسَّهْل: نقيض الجبل<sup>(١٢)</sup>، والظَّهْر: نقيض البطن<sup>(١٣)</sup>، وتحت: نقيض فوق<sup>(١٤)</sup>، وخلف: نقيض قدام<sup>(١٥)</sup>، وقَبْل: نقيض بعد<sup>(١٦)</sup>، والأسفل: نقيض الأعلى<sup>(١٧)</sup>، والمغرب: نقيض المشرق<sup>(١٨)</sup>، والشَّمال: نقيض اليمين<sup>(١٩)</sup>، والتذكر: نقيض الانسى<sup>(٢٠)</sup>، والحب: نقيض البغض<sup>(٢١)</sup>، وهذه المعاني لم يتولد بعضها عن الآخر أو ينشأ عن سلب فيه كالغمي المتولد عن سلب البصر والصَّمم المتولد عن سلب السَّمع، والفقر المتولد عن سلب البغنى، ونحوه، فلا يصح أن نقول البحر: سلب الفِرّ، والتذكر: سلب الانسى، والسَّواد: سلب البياض، وخلف: سلب قدام، وتحت: سلب فوق، والمغرب: سلب المشرق، فكلَّ طرف من هذه الثنائيات غير متولد عن الآخر، لكن، في الوقت نفسه هو شريك له من جهة

(١) ينظر: العين: ٥٠ / ٥، مادة (نقض).

(٢) المصدر نفسه: ١ / ١٢٠، مادة (فعب).

(٣) المصدر نفسه: ١ / ٢٢٨، مادة (عجل).

(٤) المصدر نفسه: ١ / ٣١١، مادة (صعب).

(٥) المصدر نفسه: ٢ / ٢٠٩، مادة (طوع).

(٦) المصدر نفسه: ٣ / ١٦، مادة (حق).

(٧) المصدر نفسه: ٣ / ١٨٨، مادة (مدح).

(٨) المصدر نفسه: ٣ / ١٨٨، مادة (حمد).

(٩) المصدر نفسه: ٤ / ٤٥٣، مادة (بغي).

(١٠) المصدر نفسه: ٥ / ٥٦، مادة (صديق).

(١١) ديوان الأدب: ٥ / ٣.

(١٢) المصدر نفسه: ١ / ١٢٦.

(١٣) المصدر نفسه: ١ / ١٠٩.

(١٤) المصدر نفسه: ١ / ٩٧.

(١٥) المصدر نفسه: ١ / ١٢٠.

(١٦) المصدر نفسه: ١ / ١٢٧.

(١٧) المصدر نفسه: ١ / ٢٧٠.

(١٨) المصدر نفسه: ١ / ٢٨٨.

(١٩) المصدر نفسه: ١ / ٤٦٧.

(٢٠) المصدر نفسه: ١ / ٢١١.

(٢١) لسان العرب: ٤ / ٧، مادة (حب).



ومنافر له من أخرى، والمنافرة هي التي تميز أحدهما عن الآخر في الشراكة وتجذب الاثنين معاً في تداوية مستقلة بينهما، وعلماء العربية حينما قالوا: الذكر: نقيض الأنثى: عرفونا بأن الاثنين شريكان في الإنسانية، ومتنافرين، ومتغايرين في النوع، كذلك السوداء والبياض، فهما شريكان في اللون، ومتنافران في صفته- فالمنافرة أو المغايرة يتعين بها الشيء عن شريكه.

واعتمدت المغايرة وسيلة من وسائل تفسير المعنى في المعاجم العربية، إذ تتيه علماء اللغة بحسبهم الدقيق إلى هذه الوسيلة وفسروا بها بعض ما يعده اللغويون المحدثون موضع إشكال في تفسيره، إذ أشار بلومفيلد Bloomfield (ت ١٩٤٩ م) إلى صعوبة تفسير لفظ مثل (الحب)، في حين نجد تفسيره عند ابن منظور ببساطة: وهو (الحب: نقيض البغض)<sup>(١)</sup>، ففسر معنى الحب بمغايرة<sup>(٢)</sup>.

وهذا يشير إلى أن أغلب ما وصف به (النقيض) وكذلك (الضد) كان المراد به أن يفسر معناه بالمغايرة من دون الالتفات إلى دلالة النقيض اللغوية، إذ قيل: « الحر: نقيض العبد »<sup>(٣)</sup>، و « الثمام: نقيض النقصان »<sup>(٤)</sup> وكان الأولى أن يقال: (العبد نقيض الحر)، و (النقصان: نقيض الثمام) غير أن المراد هو بيان معنى (الحر) و (الثمام) بما يغايرهما، أو هو من قبيل (سلب السلب) إذ جعل الحر سلباً لسلب العبودية، والثمام سلباً لسلب النقصان، وهذه التناويات تكون أضداداً إذا تحققت بينها المغالبة، فالسواد والبياض في حقيقتيهما متنافرين، لكن عدداً متضادين لحال المغالبة بينهما، ومثلهما الخير والشر، والليل والنهار، وربما تكون الثغرة مرجعها السلب، فسلب الحرية أدى إلى معنى ونقيضه، وهما: العبد، والسيد، ومثله سلب الغنى أدى إلى معنى ونقيضه هما: الغنى، والفقير، فبات لدينا معنيان متنافران هما: السيد والعبد، والغنى والفقير ويتنافرهما ربما يتصارعان فيكونان في الوقت نفسه في حيز الأضداد أي:

سلب ————— نقيض ————— تنافر ————— تضاد

وهذا التولد عن السلب الذي أدى به أحد المعاني إلى الآخر، ربما كان ما وراء تداخل الأوصاف كوصف المتناقضين بالمتضادين، والمتضادين بالنقيضين والمتنافرين بالمتضادين أو النقيضين.

(١) ينظر: المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث: ١٠٢، ١٠٣.

(٢) لسان العرب: ٤ / ٧، مادة (حب).

(٣) العين: ٣ / ٢٤، مادة (حر).

(٤) حيوان الأندلس: ٣ / ١٤٤.

### المطلب الثالث: السلب بالمعنى المتوسط (بين بين):

المراد بـ (بين بين): التوسط بين شيئين، يقال: هذا الشيء (بين بين)، أي: بين الجيد و الرديء<sup>(١)</sup> فهي منزلة مؤلفة من منزلتين لا تمثل مطلق التوسط بل نوعاً من أنواعه، ولها صلة وثيقة بالسلب، وقبل الشروع بهذه المسئلة لابد من بسط الآتي:

ذكر سيبويه أن العرب تختلف في (بين بين)، ونحوه، إذ يجعله بعضهم بمنزلة اسم واحد، فيثنيه بناء (أحد عشر) ولا يكون إلا في الظرف أو الحال، وبعضهم يضيف الأول إلى الآخر ولا يجعله اسماً واحداً، وإنما هما اسمان أحدهما مضاف إلى الآخر، جعل لفظهما كثفط واحد<sup>(٢)</sup>.

وقال أبو محمد القاسم بن علي الحريري (ت: ٥١٦هـ): يقولون للمتوسط الصفة هو بين البينين، والصواب أن يقال هو (بين بين)، كما قال عبيد بن الأبرص<sup>(٣)</sup>:

نُحْصِي حَقِيقَتَنَا وَبِعَمَلِ مَنْ      الْقَوْمِ يَسْقُطُ بَيْنَ بَيْنَيْنَا

أي بين العالي والمنخفض<sup>(٤)</sup>.

وقال في موطن آخر " ويقولون المال بين زيد وبين عمرو ، يتكرر لفظة (بين) فيوهمون فيه والصواب أن يقال: بين زيد وعمرو كما قال سبحانه: ﴿مِنْ بَيْنِ قُرْبٍ وَذِمٍّ﴾<sup>(٥)</sup> وذهب أبو محمد عبد الله بن برقي (ت: ٥٨٢هـ) إلى أن: " إعادة بين ها هنا جائزة على جهة التأكيد، كقوله: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ﴾<sup>(٦)</sup>، فأعاد (لا) الثانية تركيذاً، وبذلك على صحة ذلك ... قول عدي بن زيد<sup>(٧)</sup>:

وَجَعَلَ الشَّمْسُ مَصْرًا لَا خَفَاءَ بِهِ      بَيْنَ النَّهَارِ وَبَيْنَ اللَّيْلِ قَدْ فَسَّ لَا

(١) ينظر: الصحاح: ٣/ ١٠٣٠، مادة (يرص)، والمحكم والمحيط الأعظم: ١٠/ ٥٠٥، مادة (بين).

(٢) ينظر: الكتاب: ٣/ ٣٠٢-٣٠٣.

(٣) ديوانه: ١٣٦.

(٤) ينظر: درة الغواص في أوهم الخواص: ٣٧.

(٥) قال عز وجل: ﴿وَإِنْ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةٌ لَتُفِيَكُمْ سَمًا فِي بَطُونِهِ مِنْ بَيْنِ قُرْبٍ وَذِمٍّ لَنَا خَالِصًا سَفْعًا لِلْمُتَارِبِينَ﴾ سورة النحل: ٦٦.

(٦) درة الغواص في أوهم الخواص: ٣٦.

(٧) قال عز وجل: ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّذِي مِنْ أَيْمَنِ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ سورة فصلت: ٣٤.

(٨) ديوانه: ١٥٩.

... فعلمت بهذا أن إعادة بين لا تفسد المعنى كما ذكر، ولو فسد المعنى بإعادة بين في قولك: المال بين زيد وصرو، لفسد المعنى في قولك: المال بيني وبين عمرو؛ لأنه لا فرق بين الاسم المضممر والمظهر في ذلك<sup>(١)</sup> وما تقدم دالٌّ على أن لـ (بين) استعمالين:

الاستعمال الأول: تكون منفردة، وتأتي دالة على حالين، هما:

الحال الأولي: الشيء وسط الأشياء: نحو قول الخليل: <sup>(٢)</sup> «الساحة فضاء يكون بين دور الحي»<sup>(٣)</sup>، وقوله <sup>(٤)</sup> «الشعب يكون بين الجبال الطوال»<sup>(٥)</sup>.

الحال الأخرى: الشيء وسط الشئين: نحو قوله تعالى: «وَالسُّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لِيَأْتِيَ الْقَوْمَ يَعْقِلُونَ»<sup>(٦)</sup> ومنه ما ذكره أبو منصور التعلبي في (باب الشيء بين الشئين) نحو: البرزخ: وهو ما بين كل شئين، والظبية: ما بين الوردتين، والفواق ما بين الحلبتين؛ لأنها تحلب ثم تترك ساعة حتى تبرز ثم يُعادُ إخلبها، والفرط: اليوم بعد اليومين، والمزلف: القرى بين النيز والريف<sup>(٧)</sup>.

الاستعمال الثاني: تكون مكررة: وتكرارها للتأكيد كما ذهب ابن بري، بمعنى أن المراد تأكيد التوسط بين الشئين، وتكون على أربع أحوال:

الحال الأولي: إضافة (بين) الأولى إلى ضمير، والأخرى إلى اسم ظاهر: نحو قوله عز وجل «وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمْ وَبَيْنَ الْقُرَى الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا قُرًى ظَاهِرَةً وَقَدَرْنَا فِيهَا السَّيْرَ سَبَرُوا فِيهَا لِيَأْتِيُوا أَنبَاءَ آمِينَ»<sup>(٨)</sup>.

الحال الثانية: إضافة (بين) الأولى إلى اسم ظاهر، والأخرى إلى ضمير، نحو قول أمير المؤمنين - عليه السلام - في صفة الأرض ودحوها: (وفسح بين الجوّ وبينها، وأخذ الهواء مُتَنَفِّسًا

(١) حواشي ابن بري وابن ظفر على نزهة الغواص في أوهام الخواص للحريزي: ٩٠ - ٩١.

(٢) العين: ٣ / ٢٧٢، مادة (سحو).

(٣) المصدر نفسه: ٤ / ٢٦٨، مادة (خلف).

(٤) قال عز وجل: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ وَالْقُلُوبِ الْأُولَى لَعِبْرَةً لِّقَوْمٍ يَعْلَمُونَ»

..... كذا في قوله تعالى: «وَالسُّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لِيَأْتِيَ الْقَوْمَ يَعْقِلُونَ»

..... كذا في قوله تعالى: «وَالسُّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لِيَأْتِيَ الْقَوْمَ يَعْقِلُونَ»



إسأكنها<sup>(١)</sup>.

الحال الثالثة: إضافة كل منهما إلى ضمير نحو قوله عز وجل «على أن تجعل بيننا وبينهم سداً»<sup>(٢)</sup>.

الحال الرابعة: إضافة كل منهما إلى اسم ظاهر نحو قول عترة<sup>(٣)</sup>:

طال الثواء على رسوم المنـزل بين التوكـل وبين ذات الحوامـل

ويكون التوسط بـ (بين) سواء أكانت مفردة أم مكررة على شطرين:

النمط الأول: التوسط المحدث:

هو توسط تام يحدد به الشيء ويفصل الأشياء أو الشئتين اللذين يقع بينهما غير متداخل في غيره ويكون على:

١- توسط مكاني: نحو قوله عز وجل: «حتى إذا جاءنا قال يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبئس القرين»<sup>(٤)</sup> أي بعد ما بين المشرق والمغرب<sup>(٥)</sup>، وأبعد ما هنا محدّد بما بين أقصى الشرق وأقصى الغرب، إذ قيل: إذا ذكر المشرق على الإطلاق عني به أقصى موضع من البلاد المعمورة في نواحي الشرق، وكذلك إذا ذكر المغرب على الإطلاق عني به أقصى موضع من البلاد المعمورة في نواحي الغرب<sup>(٦)</sup>. ومنه قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة»<sup>(٧)</sup>، والعرب تقول: «بيننا وبينك غلوة» أي: مقدار ينوع سهم<sup>(٨)</sup>.

(١) نهج البلاغة: ٢٠٢ / ١.

(٢) قال عز وجل: «قَالُوا يَا ذَا الْقُرْآنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَبِمَا تَجْعَلْ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَنْ تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدًّا» سورة الكهف: ٩٤.

(٣) ديوانه: ٢٤٦.

(٤) سورة الزخرف: ٣٨.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ٥٩٨ / ٢٠.

(٦) ينظر: مفاتيح العلوم: ٢٤١.

(٧) صحيح مسلم: ١٠ / ٢.

(٨) التلخيص في معرفة أسماء الأشياء: ٣٢٩.

٢- توسط زمني: نحو قولهم: الفراق: ما بين الحليتين <sup>(١)</sup>، أي: زمن محدد من نهاية الخلبة الأولى إلى بداية الأخرى، والظلم: ما بين الشريكتين <sup>(٢)</sup>، أي: زمن محدد من نهاية الشربة الأولى إلى الشروع بالشربة الأخرى.

ويحصل على هذا: «قولهم "هم بيتنا" أي: هم الحاكمون بيتنا كما يقول القائل: الله بيني وبينك» <sup>(٣)</sup> أي: - سبحانه - هو الحاكم في الشيء المحدد بيني وبينك، ومثله قولهم « بيني وبينك أمة» أي: خلطة وعشيرة <sup>(٤)</sup> محددة بيننا.

التمط الآخر: التوسط غير المحدد (المتداخل):

هو توسط يقع بين شيئين، متداخلا فيهما: يكون على:

١- توسط كلي: أي: يشمل بمعناه الشيئين اللذين يقع بينهما نحو قولهم: النقر: ما بين الثلاثة إلى العشرة <sup>(٥)</sup> فالنقر يشمل الثلاثة والعشرة - أيضًا - ولم يحدث بما بينهما، " فيقال هم ثلاثة نفر، وهؤلاء عشرة نفر، ولم يُسمع عن العرب استعمال النقر فيما جاوز العشرة بحال <sup>(٦)</sup>. كذلك (الرّهط) وهو: ما بين الثلاثة إلى العشرة أيضًا <sup>(٧)</sup>، قال عز وجل «وكان في السبيّة بمنعة رهط يُفسّبون في الأرض ولا يُصلحون» <sup>(٨)</sup> إلا أن الرّهط يرجعون إلى أب واحد بخلاف النقر <sup>(٩)</sup>.

٢- توسط جزئي: وهو سفرة وسطى مؤلفة من جزءين، أي: (بين بين) وهذا النوع هو ما يعنيها في هذا المطلب وبيانه بالآتي:

(١) ينظر: فقه اللغة ومن العربية: ٦٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٦٢-٦٣.

(٣) إيضاح نواهد الإيضاح: ١/ ٧٥٧.

(٤) الفنجة في اللغة، لكراع النمل: ١٢٠.

(٥) ينظر: تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة: ١٨٩.

(٦) درة القواص في أوام الخواص: ٣٦.

(٧) ينظر: غريب الحديث، لابن قتيبة: ١/ ٤٦٧.

(٨) سورة النمل: ٤٨.

(٩) درة القواص في أوام الخواص: ٣١-٣٢.

### السلب بالتوسط الجزئي:

المعنا في استهلال هذا المطلب إلى أنَّ (بين بين) نوعٌ من أنواع التوسط، وكذا أثرنا عرض استعمال العرب لـ (بين بين)؛ لأجل الوصول إلى نمطي التوسط وأنواعهما، ولا سيما التوسط الجزئي وتعيينه عنا سواء.

ولا بدَّ من بيان أنَّ من أشار إلى السلب بالتوسط هو أرسطو طاليس في حديثه عن (المتقالات) إذ بين أنَّ ثمة بعض الأشياء لا يوجد بينها توسط، نحو: الصحة والمرض اللذين من شأنهما أن يكونا في بدن الإنسان وغيره. إذ يجب أن يكون أحدهما أيهما كان. موجودا في البدن؛ إما المرض وإما الصحة، وليس فيما بينهما حال وسطي البتة<sup>(١)</sup>.

وأما إذا لم يجب وجود أحد الشئين ففي مثل هذه الحال يحصل التوسط بين الشئين، نحو: (السود والبياض) إذ من شأنهما أن يكونا في الجسد لكن ليس واجبا أن يكون أحدهما موجودا فيه إذ ليس كلُّ جسد إما أبيض وإما أسود، فبين السود والبياض ثمة أوساط ما؛ ومثل ذلك أنَّ بين الأبيض والأسود الأدكن والأصفر وسائر الألوان، وهذه الألفاظ وضعت أسماءً للأوساط، وفي بعضها لا يمكن التعبير عن الأوساط باسم ما، وإنما يُحدَّ الأوساط بسلب الطرفين اللذين هو بينهما، نحو: لا جيد، ولا رديء<sup>(٢)</sup>.

وأطلق أرسطو طاليس على الحال الوسطى بين الشئين مفهوم (ما بين)<sup>(٣)</sup>، وخصصها في المتضادين حسب<sup>(٤)</sup>.

وتصنيف إلى التوسط الذي ذكره أرسطو توسطًا آخر دألاً على السلب أيضا لا علاقة له بالتضاد بل يحصل بين المعاني المتباينة كالذي يحصل بين المتخالفين أو ربما حصل بين الشيء ونقيضه، وبذلك نكون بإزاء توسطين دائرين على السلب أحدهما خصصناه بين المتضادين بناءً على ما ذكره أرسطو والآخر بين المتباينين، وهما الآتي:

- (١) ينظر: المقولات: ٩٣.
- (٢) ينظر: المصدر نفسه: ٦٤.
- (٣) ينظر: الطبيعة: ٥٢٧/٢، ٥٢٩.
- (٤) ينظر: المصدر نفسه: ٥٤٥/٣.



### أولاً: السلب بتوسط المعنى بين الضدين:

أشرنا في حديثنا عن السلب بالسلب الضد أن المتضادين صنفان: صنف ليس بينهما متوسط وصنف بينهما متوسط<sup>(١)</sup>، فاللذان ليس بينهما متوسط نحو: الخير والشر في تضاد كل منهما للآخر، إذ لا يكون ثمة توسط بينهما البتة، وأما اللذان بينهما متوسط، فقد بين أبو نصر الفارابي أن التوسط ناشئ بينهما عن اختلاف المتضادين، إذ قال: «والتوسطات التي بين المتضادين اللذين بينهما متوسط إنما تكون مختلفة من الطرفين»<sup>(٢)</sup>، ثم تبع ما ذكره أرسطو طاليس بأن المعنى المتوسط إنما نعبر عنه بلفظ معين كـ (الأدكن)، وأما إذا خلا من اللفظ الدال عليه فيمكن أن نعبر عنه بسلب الطرفين فنقول مثلاً: لا جيد ولا ردي، ثم أضاف الفارابي تعبيراً آخر للدلالة على المعنى المتوسط هو: الجمع بين الطرفين كان نقول: هو بين كذا وكذا، وقرق الفارابي بين الجمع بين الطرفين وسليهما، إذ بين أن الجمع يدل على أن التوسط فيه من كل واحد من الطرفين بعضه، وأما في سلب الطرفين نحو قولنا: لا جيد ولا ردي، تنفي أن يكون في التوسط كل واحد من الطرفين على التمام<sup>(٣)</sup>، أي: نعم وجودهما في التوسط البتة، وكل من التعبيرين دال على معنى مفرد يدل على سلب الطرفين بتوسطه بينهما. وللمعاني المتوسطة في اللغة أمثلة عدة منها الآتي:

#### ١- السلب بتوسط معنى (الأدكن):

الأدكن: هو المثال الأكثر تداولاً عند أرسطو طاليس لبيان حال التوسط بين الضدين، ورد عنده دالاً على ما بين الأسود والأبيض<sup>(٤)</sup>، ووصفه الخليل بأنه لون يضرب إلى الغيرة والسواد<sup>(٥)</sup>، ووصفه أبو بكر بن تريد بأنه: غير<sup>(٦)</sup>، ووصفه أبو الفرج قدامة بن جعفر بأنه بين السواد والبياض<sup>(٧)</sup> وهذه الأوصاف كلها تزيد دقة ما نقله إسحاق بن حنين عن أرسطو في دلالة هذا اللون.

(١) ينظر: المقولات للفارابي: ١١٩ / ١.

(٢) المصدر نفسه: ١١٩ / ١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ١١٩ / ١.

(٤) ينظر: المقولات: ٦٤.

(٥) ينظر: العين: ٣٣٦ / ٥، مادة (دكن).

(٦) ينظر: جمهرة اللغة: ٦٧٩ / ٢، (دكن).

(٧) ينظر: نقد الشعر: ٨٠.

ونقل أبو منصور الأزهرى أنه لو ضرب إلى الغيرة بين الحمرة والسود<sup>(١)</sup>، وربما كانت هذه الدلالة أنت بعد زمن إسحاق بن حنين، أو ربما للأدكن دالتان: أحدهما ما بين السواد والبياض، والأخرى ما بين السواد والحمرة، وفي كلا الحالتين هو لون يضرب إلى السواد بحسب وصف أبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري<sup>(٢)</sup>.

وما نقول من الدالتين تلك التي ذكرها إسحاق بن حنين عن أرسطو وهي أن (الأدكن) ما بين السواد والبياض، وهذا المعنى يدل على السلب من وجهين:

الوجه الأول: السلب الجزئي: أن الأدكن لون مختلط من لونين، اختلاطاً دالاً على سلب جزئي لكل من الطرفين: سلب جزء من السواد، وجزء من البياض، وبمعنى آخر: أن باختلاط الجزئين السلبيين تكوّن لدينا معنى الأدكن الدال على السلب الجزئي: أي سلب جزء من السواد بالقياس إلى مطلق السواد، وسلب جزء من البياض بالقياس إلى مطلق البياض.

الوجه الثاني: السلب الكلي: أن الأدكن باختلاطه من السواد والبياض كوّن لنا لوناً لا أسود ولا أبيض بمعنى أنه: عدم لنا جنس السواد، وعدم لنا جنس البياض. وكان أرسطو<sup>(٣)</sup> يقول إن الأدكن وغيره من المتوسطات أعدام، بمعنى أنه عدم الطرفين لأن الأدكن لا أبيض ولا أسود<sup>(٤)</sup>، وفي كلا السليين يكون الأدكن دالاً على النقصان فهو نقصان في السواد لعدم تمام السواد فيه، ونقصان في البياض لعدم تمام البياض فيه أيضاً<sup>(٥)</sup>.

وذكر قدامة بن جعفر أن الأدكن يوصف بالأسود والأبيض لكن بالقياس إلى واحد من الطرفين، قال: «الأسود والأبيض طرفان متضادان وكل واحد منهما في غاية البعد عن الآخر فليس يجوز أن يكون شيء واحد يوصف بأنه أسود وأبيض إلا كما يوصف الأدكن في الألوان بالقياس إلى لون واحد من الطرفين الذي هو واسطة بينهما فيقال إنه عند الأبيض أسود<sup>(٦)</sup>، وبين أبو زكريا يحيى بن عدي (ت: ٥٣٦هـ) أن قياس الأدكن بواحد من الطرفين يصيرُه ضدًا للطرف الذي يقاس إليه، فالأدكن بالقياس إلى الأبيض أسود، وبالقياس إلى الأسود أبيض<sup>(٧)</sup>، ويبدو أن تصنيف المتوسط ضدًا بالقياس إلى واحد من الطرفين كان له أثر في سايبر Sapir بطرحه ما

(١) ينظر: تهذيب اللغة: ١/ ١٧٣، مادة (دكن).

(٢) ينظر: الصحاح: ٥/ ٢١١٣، مادة (دكن).

(٣) الطبيعة: ٢/ ٥١١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٥٣٢، ٦٤٩.

(٥) نقد الشعر: ١٢١-١٢٢.

(٦) ينظر: الطبيعة: ٢/ ٥٤٥، ٥٨٣.

عُرف بـقابلية التدرج (gradability) - وقد سبق أن أشرنا إليها- التي أسس عليها جون لاينز John Lyons ما عرف عنه بـ (التضاد المتدرج)، الذي يبين التدرج بين المعنيين المتضادين فقولنا - مثلاً - : (البارد) ما ضده؟ هل (الدافئ) أو (الحار) أو (المساخن)؟<sup>(١)</sup>.

ولعل الشيء المتوسط لا يُقاس بأحد الطرفين، وهو ما فطن إليه أرسطو طالعاً إذ لم يجعله طرفاً في المتقابلين، بل عدّه مرحلة وسطى مستقلة بينهما، ولو سلمنا بما ذكره أبو زكريا يحيى بن عديّ بعد (الأدكن) ضدّاً؛ لأنه أسودّ بالقياس إلى الأبيض، بناءً على أن (الأدكن) هو في حيز السواد، لما كنّا مسلمين بخلافه، وهو عدّ (الأدكن) أبيض بالقياس إلى الأسود؛ لأنه ليس في حيز البياض ولا يضرب إليه، وإنما يضرب إلى السواد، وإن كان للبياض جزء منه، فإن نسبة السواد في الأدكن تحول دون جعله أبيض بالقياس إلى الأسود.

إن جزءي البياض والسواد في الأدكن يحلان دون جعله ضدّاً قياساً بأحد الطرفين فما دام فيه جزء من السواد لا يمكن عدّه ضدّاً للسواد وكذلك لا يمكن عدّه ضدّاً للبياض ما دام فيه جزء منه، لأن هذه العلاقة الجزئية بينهما لا تجعلهما متباعدان بعداً تنافريّاً يوجب تضادّهما.

بمعنى: إن الثقابل في المتضادين يعدّ كلّ منهما عن الآخر بعداً تنافريّاً مودياً إلى عدم اجتماعهما معاً، أو ترافعيهما<sup>(٢)</sup>؛ لذلك أنّ الشيء المتوسط لا تنطبق عليه صفة الضدية؛ لا بالقياس إلا أحد الطرفين ولا بعدّه ضدّاً متدرجاً كما ذهب المحدثون، فهو في كل حال لا يبدو أن يكون مفزلة وسطى فيها من كلا الطرفين جزء، وجدت، إما من التفاعل بين المتضادين أو انصراع بينهما، وإما هي في حقيقتها وجدت بهذه الكيفية التي وصفناها برعنا متوسطة قياساً إلى شينين لهما علاقة بهما في الوعي، كأن ننظر إلى الأدكن فنقول: هذا بين السواد والبياض، أو نحس بـ (الدافئ) فنقول هو بين البرودة والحرارة.

## ٢- السلب بتوسط معنى (الغروب):

ذكرنا أنّ المتضادين صنفان: صنفٌ بينه توسط، وآخر يخلو عن ذلك، وسبق أن أشرنا إلى أنّ الليل والنهار متضادان متعاقبان لا يجتمعان ولكن يرتفعان، وبيننا أن ما نلاحظه في حال الغروب فهو دالٌّ على مرحلة وسطى بينهما حلت محلّ كلّ منهما، غير أنّ ذلك لا يجعلنا نقطع

(١) ينظر: علم الدلالة، لجون لاينز: ١٩٩، وما بعدهما، وعلم الدلالة إطار جديد: ١٢٢، والكلمة: دراسة في

اللسانيات المقارنة: ٣٢٧.

(٢) ينظر: التعريفات: ١٤٠.



بتوسط معنى الغروب حتى يتبين، هل معناه جزء من النهار أو جزء من الليل أو معناه سلب الجزئين من الليل والنهار؟

يدهي أن الحد الذي يفصل بين الليل والنهار هو الشمس، قال غدي بن زيد<sup>(١)</sup> :

وَجعلَ الشمسُ عصرًا لا خفاءَ بـه  
بينَ النهارِ وبينَ الليلِ قد قصا—لا

والبصر - هذا الحد<sup>(٢)</sup>، ووصف الشمس به قائم على ثنائية (الحضور، والغياب) إذ حضورها نهار وغيبها ليل، لكن، ما الذي ينتمي إليه الغروب؟ أينتمي إلى الحضور أم إلى الغياب أم إلى (بين بين) في الحقيقة نحن بإزاء ثلاث منزلات قيلت فيه، هي الآتي:

الأولى: المنزلة من الليل: ذكر الخليل أن « الغشي: آخر النهار »<sup>(٣)</sup>، والمراد بالغشي: العصر<sup>(٤)</sup>، يقال: أفتتكَ عصرًا أي: عشًا. وهو زمن من آخر النهار إلى غروب الشمس<sup>(٥)</sup>، وهذا دالٌّ على أن الغروب ليس من عديد ساعات النهار، بل هو مبدأ الليل، ويحضره ما روي عن الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - « أنه نظر إلى الشمس حين غربت ونشأ الليل فقال (هذا وقت المغرب) »<sup>(٦)</sup>، أي غيوبة قرص الشمس<sup>(٧)</sup>، وجعلت غيوبة الشمس منشاء الليل الذي يأتي بتعديدها الشفق وهو الحمرة من غروب الشمس إلى العشاء<sup>(٨)</sup>، والعشاء أول زمن مغيب الشفق<sup>(٩)</sup>، وإذا غاب الشفق دخل الغسق<sup>(١٠)</sup>، وهو الظلمة<sup>(١١)</sup>، أو الغتمة<sup>(١٢)</sup>، وبعدها فحمة العشاء، وهي شدة سواد الليل وظلمته، وإنما يكون ذلك في أوله حتى إذا سكن فوردت ظلمته<sup>(١٣)</sup>، قال ثبید بن ربیعة<sup>(١٤)</sup> :

واحبطَ الليل إذا طال السُّرى  
وتدجى بعد فورٍ واحد—ذل

- (١) ديوانه: ١٥٩.
- (٢) ينظر: غريب الحديث، لابن قتيبة: ٤٧٧/١.
- (٣) العين: ١٨٨/٢، مادة (عشي).
- (٤) ينظر: المصدر نفسه: ٢٩٢/١، مادة (عصر).
- (٥) ينظر: الأزمنة وتلبية الجاهلية: ٥٨.
- (٦) غريب الحديث، لإبراهيم الحاربي: ٨٧٨/٢.
- (٧) ينظر: العين: ٤١٠/٤، مادة (غرب).
- (٨) ينظر: المصدر نفسه: ٤٥/٥، مادة (شفق).
- (٩) ينظر: شرح حدود ابن عرفة: ١١٢.
- (١٠) ينظر: العين: ٣٥٢/٤، مادة (غسق).
- (١١) ينظر: الأزمنة وتلبية الجاهلية: ٥٣.
- (١٢) ينظر: غريب الحديث، للخطابي: ٢٨٦/٢.
- (١٣) ينظر: العين: ٢٥٤/٣، مادة (فحم)، والجيم: ٢٨/٢، وغريب الحديث، للناظم بن سلام: ٢٤١/١.
- (١٤) ديوانه: ١٢.

وجعل للعشاء معنى آخر ذكره ابن فارس، بقوله: « العشاء من وقت المغرب إلى الغنمة<sup>(١)</sup>، وهذا دأ على إدخالهم الغروب في الليل.

وذكر عبد الرحمن الهمداني أن العشيّة آخر ساعة من النهار، والشفق أول ساعة من الليل ولم يفرق بين غيبوبة الشمس والشفق بل جعلهما واحداً، إذ قال: « العشيّة وهو آخر ساعة من النهار، ويقال لأول ساعة من الليل الشفق، وهو وقت صلاة المغرب. ثم العشاء بعدما يغيب الشفق، ثم الغنمة بعد ذلك إذا اشتدت ظلمة الليل وهدأت العيون<sup>(٢)</sup>، وهذا يعزّز - أيضاً - كون المغرب جزءاً من الليل.

الثانية: المنزلة من النهار: وهذه المنزلة ذكرها أبو منصور الثعالبي في تحديد ساعات النهار، إذ قال: « (ساعات النهار) الشروق، ثم البكور، ثم الغدوّ، ثم الضحى، ثم الهاجرة، ثم الظهيرة، ثم الزواح، ثم العصر، ثم القصر، ثم الأصل، ثم الغبي، ثم الغروب<sup>(٣)</sup> فجعل الغروب آخر ساعات النهار، وبعده استأنف (ساعات الليل) التي جعل أولها الشفق<sup>(٤)</sup>. وفي موضع آخر تحدث فيه عن أوائل الأشياء وأواخرها، جعل أول الليل: الغسق، إذ قال: « الصبح أول النهار، الغسق أول الليل<sup>(٥)</sup>، وهذا يزيد إخراج الغروب من ساعات الليل.

الثالثة: المنزلة بين منزلتين، أي: منزلة بين النهار والليل، وهي ما يمكن أن نستدل عليها بما ذكره الخليل من معنيين يقع بينهما الغروب، هما (الغبي) و (الغنمة)، إذ قال: « الغبي آخر النهار<sup>(٦)</sup>، و « الغنمة الثلث الأول من الليل بعد غيبوبة الشفق<sup>(٧)</sup>، وهذا يعني: أن الغروب - هنا - ليس بجزء من النهار، وليس بجزء من الليل أيضاً، إذ لم ينسب لأيّ منهما، ولعلّ ذلك ما لاحظ في الغروب من اختلاط للحقين، فلا هو نهار، ولا هو ليل، بما فيه الشفق وأشار قطرب إلى

(١) مجمل اللغة: ٦٦٩/٣، مادة (عش).

(٢) الألفاظ الكتابية: ٢٨٧.

(٣) فقه اللغة وصرّ العربية: ٣٢٨ - ٣٢٩.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣٢٩.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٩.

(٦) العين: ١٨٨/٢، مادة (عشي).

(٧) المصدر نفسه: ٨٢/٢، مادة (عشم).

هذا الاختلاط بقوله: " العشاء: اختلاط الليل إلى أن يغيب الشفق" (١) أي: اختلاط الليل بالنهار، ومعنى العشاء هنا: ما نقلناه عن ابن فارس أنفاً وهو من وقت الغروب إلى الغنمة (٢).

إذن الغروب منزلة وسطى بين حدثين متضادين لا يمكن أن نعدّها جزءاً من الليل ولا جزءاً من النهار، بل اختلاط منهما ناشئ عن تفاعل الحدثين يمثل مهلة زمنية وسطى يرتفع فيها أحد المتضادين عن الآخر؛ لعدم اجتماعه معه.

ولئن كان الغروب معنى دالاً على نقصان في الليل والنهار، فالنهار ليس فيه بتمامه وكذلك الليل، فهو معنى دالٌّ على السلب من وجهين:

الوجه الأول: سلب جزئي ناشئ عن صيرورة الغروب من اختلاط الحدثين، إذ إن الغروب معنى دالٌّ على سلب جزء من النهار وجزء من الليل، أو سلب جزء من النهار بالقياس إلى مطلق النهار ووضوحه وسلب جزء من الليل بالقياس إلى ظلمة الليل وغتمته.

الوجه الثاني: سلب كلي: ناشئ عن الاختلاط في الغروب أيضاً إذ الاختلاط دالٌّ على سلب لمطلق جنس النهار وسلب لمطلق جنس الليل؛ وبه صار الغروب: لا ليل ولا نهار، أو هو عدم للطرفين.

ويصدق هذا السلب أيضاً على معاني متوسطة عدّة تقع بين تضاد الليل والنهار، نحو:

" الشفا: ما بين الليل والنهار عند غروب الشمس حيث يغيب بعضها ويبقى بعضها، قال (٣):

أَوْقَيْتَهُ قَبْلَ شَفَا أَوْ بَشَفَا ..... وَ الشَّمْسُ قَدْ كَادَتْ تَكُونُ ذَنْفَا (٤)

وكذلك (السُدفة): وهي اختلاط الضوء والظلمة معاً كوقت ما بين طلوع الفجر إلى أول الإسفار (٥)، أو الفجر الثاني (٦) الذي فيه يبين الخط الأبيض من الخط الأسود. قال أبو نؤاد

(١) الأزمدة ونظمية الجاهلية: ٤٩.

(٢) ينظر: مجمل اللغة: ٦٦٩/٣، مادة (عش).

(٣) البيت في ديوان العجاج: ٤٢٤، ويروى فيه ب: أخرقه قبل شفا أو بشفأ.....

(٤) العين: ٢٨٨/٦ (شفو).

(٥) ينظر: تذييب اللغة: ٢٥٦/٢، مادة (سرف).

(٦) الفجر الثاني: يسميه العرب الفجر الصادق؛ لأنه صدق عن الصبح ويبنه بخلاف الفجر الأول المسمى بالفجر الكاذب. وقيل: سُمي بالكاذب؛ لأنه يلوح ثم يخفى، وقيل: هو الخط الأسود، ينظر: غريب الحديث، لابن قتيبة: ١/ ١٧٥، وسرور النفس في مدارك الحواس الخمس: ٨٦، وكتشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٢/ ١٤١٠.



الإيادي<sup>(١)</sup>:

فلَمَّا أَضَافَتْ لَنَا سُدْفَةً      ولاح من الصُّبح خيط أناراً

قوله: (خيط أناراً) أراد به انتشار الضوء في الأفق<sup>(٢)</sup>، والخيط هنا اللون<sup>(٣)</sup>، وقيل «السُدفة: ظلمة يخاطبها ضوء يكون من أول الليل ومن آخره يذهب إلى بقايا الشفق، لأن الشفق في أول الليل كالقجر في آخره»<sup>(٤)</sup> بمعنى: أن السُدفة تكون من أول الليل بين الشفق والغسق، وتكون في آخر الليل بين الفجر الثاني وإصفر الصُّبح.

ودلالة السُدفة على اختلاط المعنيين المتضادين: ظلمة الليل وضوء النهار ال بها التطور الدلالي إلى تخصيص دلالتها وتحديدتها بهذين المعنيين عند القبياتين<sup>(٥)</sup>، فينمى يذهبون إلى أن السُدفة هي الظلمة، وقيس يذهبون إلى أنها الضوء<sup>(٦)</sup>، ونذهبي أصبحت «(السُدفة) بهذين الاستعماليين من الأضداد في معاجم اللغويين، والحقيقة أنها ليست من الأضداد في شيء ذلك أن شرط الأضداد أن يكون استعمال المعنيين المتضادين في لهجة واحدة، أما إذا كان التميميون يستعملون (السُدفة) بمعنى الظلمة فلا يمكن أن تسمى هذه اللفظة من الأضداد بحجة أن القيسيين يستعملونها بمعنى الضوء؛ لأن لغة هؤلاء غير لغة أولئك، وكل قبيلة قد تعارفت على معنى تنصرف إليه اللفظة في الاستعمال فلا يحصل في كلاهما لبس ولا غموض؛ لأن اللفظة عندها ليست من الأضداد»<sup>(٧)</sup> وربما كان للسبب الجزئي أثر في الاستعماليين؛ وذلك بغلبة أحد الجزئين السلوبيين في السُدفة على الآخر، كان يغلب جزء الظلام على الضوء عند تميم ويغلب جزء الضوء على الظلام عند قيس مع الدلالة في كلا الحالين على الاختلاط. بمعنى: أن السُدفة عند القبياتين هي بمعناها الأول دالة على اختلاط الظلمة بالضوء غير أنها عند التميميين كانت تطلق على تبشير الليل وهو الزمن الفاصل بين الشفق والغسق؛ ولأنها في حيز الليل غلبوا معنى الظلام على الضوء فيها مع أن الزمن المقصود في حقيقته مختلط وكذلك عند القيسيين ذلت على تبشير الصباح، وهو الزمن الفاصل بين الفجر الصادق والصُّبح، ولأنها في حيز النهار غلبوا

(١) ديوانه: ١١٠.

(٢) ينظر: غريب الحديث، لابن قتيبة: ١٧٥/١.

(٣) ينظر: تهذيب اللغة: ٢٠٩/٧، مادة (خيط).

(٤) سرور الفتن بمشارك الحواس الخمس: ٨٦.

(٥) ينظر: الأضداد في اللغة: ١٤١.

(٦) ينظر: الأضداد، لابن الأنباري: ١١٤.

(٧) الأضداد في اللغة: ١٢١.

معنى الضوء على الظلمة فيها مع أنَّ الزمن المقصود في حقيقته مختلطٌ أيضاً، وربما غلبت الظلمة على الضوء عند التمييز مع الدلالة على الاختلاط في كلا الزمَينِ أوَّل الليل وآخره، أو كذلك غلب الضَّوء على الظلمة عند القيسين في الزمَينِ عَينهما مع الدلالة على الاختلاط.

ثانياً: السلب بتوسط المعنى بين المتباينين:

التباين: التباعد و الافتراق<sup>(١)</sup>، يُراد به عدم شركة أحد الثَّينين مع الآخر في وصف مختص بالآخر، فهو- هاهنا- ما يقابل المشابهة<sup>(٢)</sup>، وكلُّ معنى متباين موضوع لمعنى مختص به كالفرس والإنسان، والسيف والصارم، ولا يضُرُّ أن يلتقي المتباينان فيما بينهما كالسيف والصارم فهما متباينان معنًى: أحدهما دالٌّ على الذات والآخر على الصفة غير أنَّهما مُلتقيان، إذ كلُّ صارم سيف<sup>(٣)</sup>.

والتباين معنى عام يشمل التماثل: وهو الاشتراك في حقيقة واحدة كالشراك محمد وجعفر في حقيقة الانسانية والتخالف: وهو المغايرة كالتغاير بين الإنسان والفرس، وإن اشتركا في الحيوانية، والتقابل: كتنقيب الضدين والتقيضين والعزم والملكة والمتضايقين<sup>(٤)</sup>.

إنَّ المعاني المتباينة تتباعد فيما بينها وتفرق بمراتب متفاوتة، غير أنَّ تباعد المتضادين أخص منه في عموم المتباينات، إذ ينفر كلُّ من المتضادين بعلاقة عكسية، تكون مدعاة لتضادهما وتفاعلهما أو صراعهما، فالأسود والأبيض هما معنيان متنافران متباعدان بخلاف غيرهما من المتباينات كالسيف والصارم.

وكذا لاحظنا أنَّ بين بعض المعاني المتباينة غير المتضادة منزلات مُتوسِّطة دالة على السلب، فإفردنا بهذا الضرب من التَّوسُّط خشية اللبس بالتَّوسُّط بين المتضادين الذي أشار إليه أرسطو، ومن أمثلة هذا الضرب من التَّوسُّط الآتي:

(١) ينظر: العين: ٢/ ٢٨٥، مادة (ز ي ل)، والمخصص: ٥/ ٩٩، وسنور العلماء: ١/ ١٨٤.

(٢) ينظر: سنور العلماء: ١/ ٢٢٥.

(٣) ينظر: المزهر في علوم اللغة وأثر أعينها: ١/ ٤٠٢، والمنطق، للشيخ المفطر: ١/ ٥٥.

(٤) ينظر: المنطق، للشيخ المفطر: ١/ ٥٥.

## ١- السلب بتوسط معنى همزة (بين بين):

قال سيبويه: « اعلم أنَّ كلَّ همزة مفتوحة كانت قبلها فتحةً فإنَّك تجعلها إذا أردت تخفيفها بين الهمزة والألف الساكنة وتكون بزنتها محققة، غير أنَّك تضعف الصوت ولا تثبته وتُخفي، لأنَّك تُقرِّبها من هذه الألف. وذلك قولك سال في لغة أهل الحجاز إذا لم تُحقِّق كما يحقُّ بنو تميم، وقد قرأ قبل، (بين بين). وإذا كانت الهمزة منكسرة وقبلها فتحة صارت بين الهمزة والياء الساكنة كما كانت المفتوحة بين الهمزة والألف الساكنة، ألا ترى أنَّك لا تُبمُّ الصوت هنا وتضعفه لأنَّك تُقرِّبها من الساكن، ولولا ذلك لم يدخل الحرف وهنَّ، وذلك قولك: يتس وتسيم ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ﴾<sup>(١)</sup> وكذلك أشباه هذا. وإذا كانت الهمزة مضمومة وقبلها فتحة صارت بين الهمزة والواو الساكنة<sup>(٢)</sup>».

وذكر أبو سعيد الحسن بن عبد الله الشيرازي (ت ٥٣٦هـ) أنَّ « معنى قولنا بين بين إنها بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركتها<sup>(٣)</sup> » وتبعه ابن جنِّي بقوله: « بين بين، أي هي بين الهمزة وبين الحرف الذي منه حركتها، إن كانت مفتوحة، فهي بين الهمزة والألف، نحو قولك في سال: سال، وإن كانت منكسرة فهي بين الهمزة والياء، نحو قولك في تسيم: تسيم، وإن كانت مضمومة فهي بين الهمزة والواو نحو قولك في لؤم: لؤم ».

ومعنى قول سيبويه (بين بين): أي هي ضعيفة ليس لها تمكُّن المحققة، ولا خلوص الحرف الذي منه حركتها. واستدل ابن جنِّي على ضعفها بقول عبيد بن الأبرص<sup>(٤)</sup>:

نَحْمِي حَقِيقَتَنَا وَبَعْدَ حَنْ      الْقَوْمِ يَسْقَطُ بَيْنَ بَيْنَا

أي يتساقط ضعيفاً غير معتد به<sup>(٥)</sup>.

ثم تبعهم الجوهر ي بقوله: « الهمزة المخففة تسمى بين بين، أي بين الهمزة وحرف اللين وهو الحرف الذي منه حركتها ... وسميت بين بين؛ لضعفها<sup>(٦)</sup> » ووصفها بـ (الضعف) لأنها مترسطة

(١) قال عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ  
الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأَسْتَفِضْهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضَلُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبَشِ الْأَنْصَارِ ﴾ سورة البقرة: ١٢٦.

(٢) الكتاب: ٣/ ٥٤١-٥٤٢.

(٣) المصدر نفسه: ٤/ ٢٧٧.

(٤) جيوته: ١٣٦.

(٥) ينظر: سر صناعة الإعراب: ١/ ١٦١، ٦٤.

(٦) الصحاح: ٥/ ٢٠٨٤، مادة (بين).



بين جزءين مؤلفةً منهما ليس لها تمكُّن أيُّ منهما، فهي من حيث وفَّرَعيما بينهما ضعيفةٌ فالضعفُ أتاها بالقياس إلى التوسُّط بين الهمزة المحقَّقة وحرف اللين، وقيل: إنَّها صوت ليس ضعيفاً بل له وضعٌ مستقلٌّ، وأقرب توصيف لها أنَّ إفعال الوترين الصوتيين لا يكون تاماً في حال النطق بها بل يكون إقفالاً تقريبياً، وفي حال التسهيل هذه يحدث الخهر، ولكنَّ المجهور حينئذٍ ليس وقفةً خنجريةً، بل تضيقاً خنجريةً أشبه بأصوات العلة منه بهذا الصوت<sup>(١)</sup>. بخلاف الهمزة المحقَّقة التي تسدُّ الفتحة الموجودة بين الوترين في حال النطق بها وذلك بانطباقهما انطباقاً تاماً لا يسمح بمرور الهواء عن الخنجرة، ثم ينفرج الوتران فيخرج الهواء محدثاً صوتاً انفجاريّاً<sup>(٢)</sup>.

إذن، نحن بإزاء وصفين لها أولهما: وصف القداء لها بـ (بين بين) وهو معنى دالٌّ على أنَّها متوسطة بين معنيين متباينين، هما: الهمزة وحرف اللين الذي منه حركتها، والآخر: وصف المحذَّثين لها بأنَّها تضيقُ خنجري أشبه بأصوات العلة. وهذا الوصف أيضاً يعني أنَّها صوت متوسِّط بين (الهمزة واللين) غير أنَّه لا يكُلُّ على ضعفها، بل على وضع نطقٍ مستقلٍّ لها على الرغم من التوسُّط، وفي كلا الحالتين يكون معنى همزة (بين بين) دالاً على السلب من وجهين:

الوجه الأول: سلب جزئي؛ وذلك بأنَّها تعني: سلب جزء من الهمزة وجزء من حرف اللين، ودالاتها على معنى مؤلف من هذين المعنيين.

الوجه الثاني: سلب كلي؛ وذلك بسلبها كلا الطرفين، فصعنى التوسُّط فيها دالٌّ على أنَّها لا همزة مُحَقَّقة ولا حرف لين، إذ كلاهما عديمٌ لدالاتها على وضع مستقلٍّ في النطق هو تضيقٌ خنجري أشبه بأصوات العلة.

## ٢- السلب بتوسُّط معنى (الخضرفة):

أصل الخضرفة أن يجعل الشيء (بين بين)<sup>(٣)</sup>، وقد قيل: إنَّها دالةٌ على ثلاثة معانٍ، هي: (القطع، والاختلاط، والجنان)<sup>(٤)</sup>.

(١) ينظر: مناهج البحث في اللغة: ٩٧، ودراسات في علم اللغة: ٦٦.

(٢) ينظر: علم اللغة العام: الأصوات: ١١٢.

(٣) ينظر: الفائق في غريب الحديث: ١ / ٣٧٦.

(٤) الأفعال: ١ / ٣٢٠.

فأما القطع فنحو قولهم: (المُخَضَّرَمَةُ): الشَّاةُ الَّتِي قُطِعَ شَيْءٌ بِسِيرٍ مِنْ جُرْفٍ أَدْنَاهَا لَأْتِيهَا حَبْنَةٌ بَيْنَ الْوَاقِرَةِ الْأَذْنِ وَالذَّاقِصَتِهَا، وَقُطِعَ إْحْدَى الْأَذْنَيْنِ سِمَةً الْجَاهِلِيَّةِ، إِذْ كَانُوا يُخَضِّرِمُونَ نَحْمَهُمُ<sup>(١)</sup>، وَأَمَّا سَعْنَى الْخَتَانِ، فَكَقَوْلِهِمْ: «خَضَرِمْتُ الْغُلَامَ أَي: خَنَنْتُهُ»<sup>(٢)</sup>.

وَكُلٌّ مِنَ الْقَطْعِ وَالْخَتَانِ. هَذَا - مَزِيدٌ فِي الشَّيْءِ الْمُخَضَّرَمِ إِلَى مَنْزِلَةٍ وَسْطَى بَيْنَ التَّمَامِ وَالنَّقْصِ، وَمَعْنَى ذَلِكَ أَنَّ الْخَضْرَمَةَ لَا تَعْنِي (الْقَطْعَ) أَوْ (الْخَتَانَ) بَلْ مَنْزِلَةٌ وَسْطَى مَخْطَاطَةً بَيْنَ شَيْئَيْنِ تَحْدِثُ بِالْقَطْعِ أَوْ الْخَتَانِ أَوْ غَيْرِهِمَا؛ فَلِذَلِكَ لَا تُدَلُّ الْخَضْرَمَةُ فِي الْمَعْنَى الثَّلَاثَةِ إِلَّا عَلَى أَحَدِهِمَا هُوَ (الِاخْتِلَاطُ): فَخَضْرَمَةُ الْأَذْنِ دَلَّتْ عَلَى مَعْنَى مَخْطَاطٍ مِنْ مَعْنَيْنِ مُتَبَايِنَيْنِ بِالتَّقَاطُعِ فِيهِ مَعْنَى مُتَوَسِّطٍ بَيْنَ النَّقْصِ وَالتَّمَامِ، دَالٌّ عَلَى السَّلْبِ: إِنْ شَكْنَا عَدَدَانِ سَلْبًا جُزْئِيًّا وَذَلِكَ بِأَن قُطِعَ جُزْءٌ مِنَ الْأَذْنِ دَالٌّ عَلَى سَلْبِ جُزْءٍ مِنَ النَّقْصِ وَجُزْءٍ مِنَ التَّمَامِ وَإِنْ شَكْنَا عَدَدَانِ سَلْبًا كَثْرًا، إِذْ هُوَ قُطِعَ دَالٌّ عَلَى عَدَمِ النَّقْصِ وَالتَّمَامِ جَمِيعًا، أَي لَا نَقْصَ هُوَ وَلَا تَمَامٍ. وَقَسَّ عَلَى ذَلِكَ الْمَعْنَى الْمُتَوَسِّطَةَ الْآخَرَ، الَّتِي دَلَّتْ عَلَيْهَا الْخَضْرَمَةُ بِالْوُقُوعِ بَيْنَ الْمُتَبَايِنَيْنِ نَحْوَ قَوْلِهِمْ: الْمُخَضَّرَمُ مِنَ اللَّحْمِ: لَا يُتْرَى أَمِنْ ذَكَرٍ هُوَ أَمِنْ أَنْثَى، أَي<sup>(٣)</sup>: لَحْمٌ مُتَوَسِّطٌ بَيْنَ الْجَنْسَيْنِ، أَوْ مَخْطَاطٌ. وَقِيلَ: الْمُخَضَّرَمُ مِنَ الرِّجَالِ: نَاقِصُ الْحَسَبِ<sup>(٤)</sup> وَقِيلَ: رَجُلٌ مُخَضَّرَمٌ التَّمَسُّبِ، أَي: ذَعْبِي<sup>(٥)</sup>.

وَيَقَالُ: فِي كَلَامِهِ خَضْرَمَةٌ: إِذَا لَحِنَ وَخَالَفَ الْإِعْرَابَ<sup>(٦)</sup>. بِمَعْنَى: أَنَّ الْكَلَامَ مَخْطَاطٌ لَدَيْهِ بَيْنَ الصَّوَابِ وَالْخَطَأِ، وَهُوَ مَا جَعَلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ الْحُسَيْنُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ خَالَوَيْهِ (ت ٣٧٠ هـ) يُدْرِجُ اللَّحْنَ تَحْتَ الْخَضْرَمَةِ إِذْ قَالَ: «خَضَرِمَ لَحْنٌ، وَخَضَرِمَ: خَلَطَ»<sup>(٧)</sup>. فِي حِينَ أَنْ دَلَّالَةٌ (خَضَرِمَ) وَاحِدَةٌ: هِيَ الْإِخْتِلَاطُ. وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ «مَاءٌ خَضَرِمٌ ... بَيْنَ الْحُلُوِّ وَالْمِلْحِ»<sup>(٨)</sup> أَي مُتَوَسِّطٌ (بَيْنَ بَيْنٍ) عَجِزَ عَذَبِ<sup>(٩)</sup>.

(١) ينظر: العين: ٣٢٩ / ٤، مادة (خضرم)، والفاق في غريب الحديث: ٢٧٦ / ١.

(٢) الأوائل، لأبي هلال العسكري: ٤٥.

(٣) ينظر: العين: ٣٢ / ٤، مادة (خضرم).

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٣٢٩ / ٤، مادة (خضرم).

(٥) ينظر: الصحاح: ١٩١٤ / ٥، مادة (خضرم).

(٦) الجرائيم: ٣١١.

(٧) ليس في كلام العرب: ٢٤٣، ٢٤٤.

(٨) المحكم والمجيب الأعظم: ٣٠٣٠ / ٥.

(٩) ينظر: لسان العرب: ٩١ / ٥، مادة (خضرم).

وقيل: الخُضْرُمَةُ قَوْمٌ من العجم أقاموا في الشام<sup>(١)</sup>، ولعلَّ وصفهم بـ (الخُضْرُمَةُ) لاختلاطهم بين البيتين العجمية والعربية، ومنه ما ذكر أحمد بن فارس بقوله: «كانت حدثت في صدر الإسلام أسماء، وذلك قولهم لمن أدرك الإسلام من أهل الجاهلية: (مُخَضَّرَمٌ)». فأخبرنا أبو الحسين أحمد بن محمد مولى بني هاشم، قال: حدثنا محمد بن عباس الخُشَكِيُّ، عن إسماعيل بن أبي عبد الله، قال: انمُخَضَّرَمُونَ من الشعراء من قال الشعر في الجاهلية ثم أدرك الإسلام. فمنهم خُضَّان بن ثابت، ولُبَيْد بن ربيعة، ونابعة بن جعدة، والزُّبَيْرُ قَان بن نَذْر، وعَمْرُو بن معدِي كَرَب، وكعب بن زهير، ومُغَلِّ بن أوس. وقاويل المَخَضَّرَم: من خُضَّرَمَت الشيء أي قطعته، ومَخَضَّرَم فلان عَطِيَّتَهُ أي: قطعها، فسُمِّي هؤلاء (مَخَضَّرَمِينَ) كأنهم قُطِعُوا عن الكفر إلى الإسلام. وسكن أن يكون ذلك لأنَّ رتبته في الشعر نقصت؛ لأنَّ حال الشعر تَطَلَّعت في الإسلام لما أنزل الله جلَّ ثناؤه من الكتاب العربي العزيز. وهذا عندنا هو الوجه، لأنه لو كان من القطع لكان كلُّ من قُطِع إلى الإسلام من الجاهلية مَخَضَّرَمًا، والأمر بخلاف هذا<sup>(٢)</sup>. أي: أن شعرهم بات متوسطًا (بين بين) بين القوة والضعف مختلط من المفرقتين، ذلك التوسط فيه على سلب جزء من القوة، وجزء من الضعف، أو أن توسطه دالٌّ على سلب كلِّي القوة والضعف فهو شعر لا قوي ولا ضعيف.

وجميع المواد التي وقعت بينها الخُضْرُمَةُ دالةٌ على معاني متباينة فالتَّمام مبين النقص بالتناقض، والخطأ مبين للصواب بالمغايرة ومثلهما الحلو والمالح، والعرب والعجم، والإسلام والجاهلية.

ونحو التوسط في الخُضْرُمَةِ جميع المعاني المتوسطة بين المتباينين نحو (عوان): وهي المرأة النصف<sup>(٣)</sup>، وقيل هي المرأة التي أسَدَّت ولم تهرم<sup>(٤)</sup>. وقيل العوان من الحيوان: السِّن بين السنين، لا صغير ولا كبير، وبقرة عوان بين العُسَّة والشَّابَّة<sup>(٥)</sup>، قال عز وجل: ﴿إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾<sup>(٦)</sup>. قال الفراء (العوان) هنا ليست ينبعث للبكر، لأنها ليست بهرمة ولا شابة، وقوله تعالى ﴿بَيْنَ ذَلِكَ﴾ أي بين الهرم والشباب، وإنما صلحت (بين) مع (ذلك)

(١) ينظر: الصحاح: ٥/ ٩١٤ مادة (خضرم).

(٢) الصحاح: ١٠١، ١٠٢.

(٣) ينظر: العين: ٢/ ٢٥٤ مادة (عوان).

(٤) ينظر: جمهرة اللغة: ٢/ ٩٥٥، مادة (عنى).

(٥) ينظر: نهجيب اللغة: ٣/ ١٢٩، مادة (عوان).

(٦) قال عز وجل: ﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَاذْخُلُوا مَا تَأْمُرُونَ﴾ سورة البقرة: ٦٨.



وحده؛ لأنه في مذهب الاثنين، ولو قال في الكلام بين هاتين أو بين ذينك، يريد الفارض واليكر  
 كان صواباً<sup>(١)</sup>، والعرب تقول لا كذا ولا كذا ولكن بين ذلك، أي بين هذا الوصف<sup>(٢)</sup>، ونحوه  
 قولهم (المز): وهو المتوسط الطعم بين الحلو والحامض " يقال زمانٌ مرٌّ بين الحلو  
 والحامض<sup>(٣)</sup>، ونحوه معاني جميع الألوان المختلفة من لونين متباينين نحو الأسود المشوب  
 بالحمرة وهو لون متوسط بين الأسود والأحمر، والأسود المشوب بالخضرة وهو لون متوسط  
 بين الأسود والأخضر، ومثله الأبيض المشوب بالصفرة أو الأبيض المشوب بالحمرة وغيرها  
 بصرف النثر عن نسبة الاختلاط بينهما.

(١) ينظر: معاني القرآن: ٤٥/١.

(٢) ينظر: مجاز القرآن: ٩٠/٤٣.

(٣) ديوان الأنب: ٢٠/٣.

## المبحث الثاني

### سلب المعنى بالمبنى

المطلب الأول: سلب المعنى بمبنى الفعل:

وهو على ضربين:

الضرب الأول: سلب المعنى بتجرّد المبنى:

المراد بتجرّد المبنى - هنا - صيغة الفعل الثلاثي المجرد من الزيادة الدالة على معنى السلب بكثرة على غير مثال، حتى يكاد يمثل ظاهرة ملازمة فيها تجتلبه الصيغة المجردة عينها دون سواها، واحترزت بقولي (بتجرّد المبنى) عن تلك الصيغ، التي يكون السلب معها بزيادة على أصل المبنى مجتلباً، يحدث بحر وضها المُنْب، وسيأتي تفصيله.

ولا بد من بيان أنّ صيغ الأفعال المجردة تدلّ على المعنى العدمي بشقين:

الشق الأول: صيغ تدلّ على المعنى العدمي أصالة كدلالة (فعل) على المعاني العدمية نحو: ذهب، وقطع، وسات، وهلك، وغاب، ورخل، وفُتق، وظلم، وكسر، وثقّب، وضم، وفسد، ونقص، فكُلٌّ من هذه المعاني دلّ على جذرٍ عدميٍّ أتى على (فعل) أصالة، من بين جملة معاني وجودية لصيغتها التي لم تختص بمعنى معيّن؛ لخصتها، قال الرضي الأسترابادي: "اعلم أنّ باب (فعل)؛ لخصته لم يختص بمعنى من المعاني، بل استعمل في جميعها؛ لأنّ اللفظ إذا خفّ كثر استعماله واشتمع التصرف فيه"<sup>(١)</sup>، وبه يكون المعنى العدمي في (سات)، و(هلك)، و(فسد) ونحوها لم تجتلبه الصيغة وإنما موجودٌ من بين جملة معانيها أصالة، وبذلك تخرج (فعل) عن الصيغ التي تسلب المعنى، ونحوها (فعل) التي دلّت على المعنى العدمي نحو: (فُتق) ودلّت كذلك على المعنى الوجودي نحو: (خسّن)؛ لملازمتها في الأغلب الدلالة على الغرائز والطباع. قال الرضي الأسترابادي: "اعلم أنّ فعل في الأغلب للغرائز، أي: الأوصاف المخلوقة كالخسّن والتّبع والوسامة، والقسامة، والكبر، والصّغر والطول والقصر، والسهولة والصّعوبة، والسرعة والبطء والنّقل والحلم والرفق ونحو ذلك"<sup>(٢)</sup>، ونحوهما (فعلان) الصيغة الرباعية المجردة التي دلّت على

(١) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، للأسترابادي: ٥٣/١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٥٤/١.

المعاني العدمية أصالة، نحو: (ثُلُث) يُقَالُ ثُلُثُ الرَّجُلِ إِذَا لَمْ يُبَيِّنْ كَلَامَهُ<sup>(١)</sup>، و (خُلِّلَ) يُقَالُ: خُلِّلْتُ الْعِظَامَ إِذَا أَخَذْتُ مَا عَلَيْهَا مِنَ اللَّحْمِ<sup>(٢)</sup>، و (خُلِّلَ) يُقَالُ: خُلِّلْتُ الْقَوْمَ: إِذَا أَرْزَقْتَهُمْ عَنْ مَوَاضِعِهِمْ<sup>(٣)</sup>، و (ثُلَا) يُقَالُ: ثُلَا الشَّيْءَ عَنْ مَوْضِعِهِ أَرَاهُ<sup>(٤)</sup>، و (ثُلَا) يُقَالُ: رَجُلٌ ثُلَا إِذَا كَانَ ضَعِيفًا، وَثُلَا فِي الرَّأْيِ إِذَا خَلَطَ فِيهِ تَخْلِيطًا وَلَمْ تُبْرَمِ<sup>(٥)</sup>، و (شُرْشِرَ) يُقَالُ: شُرْشِرَ الشَّيْءُ إِذَا قُطِعَ<sup>(٦)</sup>، و (خُتِرَبَ) يُقَالُ: خُتِرَبَ الشَّيْءُ: قُطِعَ وَخُتِرِبَ بِالسَّيْفِ غَضَاءُ أَعْضَاءِ<sup>(٧)</sup>، و ضُعُضِغَ: يُقَالُ إِذَا لَمْ يَحْكَمْ مَضْغَهُ، وَضُعُضِغَ الرَّجُلُ الْكَلَامَ إِذَا يَتَكَلَّمُ وَلَا يُبَيِّنُ<sup>(٨)</sup>، و (خُرِبِقَ) يُقَالُ: خُرِبِقَ الرَّجُلُ عَمَلُهُ، إِذَا أَفْسَدَهُ، وَقِيلَ (خُرِبِقَ) مَنْحُوته مِنْ كَلِمَتَيْنِ مِنْ خُرْبٍ، وَخُرِقَ، وَذَلِكَ لِأَنَّ الْآخِرَ لَا يَحْصُنُ عَمَلَهُ، وَ(خُرِبَ) إِذَا ثَقِيَ<sup>(٩)</sup>، فهذه الصيغ الثلاث (فعل) و (فعل) و (فعل) لم تعرض على معاني وجودية فتسلبها فتحيلها إلى معاني عدمية، فهي صيغ لمباني لا تسلب المعاني، بل قد يأتي السلب فيها أصالة متمثلة بالمعاني العدمية فضلاً عما تدل عليه من معاني وجودية.

النتج الآخر: ما دل على المعنى العدمي أصالة، وعروضاً، نحو صيغة (فعل) الثلاثية المجردة التي يكثر ورودها مع المعاني العدمية كثرة لا تلحظ في غيرها، إذ تدل على العلل والأحزان والعيوب وبعض الألوان والخلى: وهي العلامات الظاهرة للعيوب في أعضاء الحيوان ك (شُرْ) و (صلح)، وقد تأتي للمعاني الوجودية نحو (فروح يفرح) و (ثُلَا) و (ثُلَا) على المعاني العدمية دلت على التسلب عرضاً، إذ يسلب بها المعنى الوجودي فيحال إلى معنى عدمي.

و السلب في صيغة (فعل) ميدان رجب لـ (سلب السلب) فهي بما اتمازت به من دلالة على النقص لحظ أنها أكثر الصيغ المجردة التي تطرأ عليها الزيادات الدالة على السلب، والتي تحيل معناها العدمي إلى معني وجودي، ومن أمثلة معاني السلب فيها الآتي:

- (١) ينظر: جوهرة اللغة: ١ / ١٨١، مادة (ثُلُث).
- (٢) الأفعال: ١ / ٣٢٨.
- (٣) شمس العلوم: ٤ / ١٦٨٤.
- (٤) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ١٠ / ١٧٠، مادة (ثُلَا).
- (٥) ينظر: العين: ٨ / ٣٩٥، مادة (ثُلَا)، وغريب الحديث، للقاسم بن سلام: ١ / ١٦١، مادة (ثُلَا) والصحاح: ١ / ٧٤، مادة (ثُلَا).
- (٦) ينظر: مجمل اللغة: ٢ / ٥٠١.
- (٧) ينظر: لسان العرب: ٥ / ١٨، مادة (خُتِرَب).
- (٨) ينظر: العين: ٤ / ٣٤١، مادة (ضعغ)، وجوهرة اللغة: ١ / ٢١١، مادة (ضعغ) وتاج العروس: ٢٢ / ٥٣٧، مادة (ضعغ).
- (٩) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢ / ٣١٠.
- (١٠) ينظر: لرح شافية ابن الحاجب، للرضي الاسترلابي: ١ / ٥٤.



١- سهر: قال أبو علي الفارسي: السَّاهِرَة هي الأرض، وسهر: خفا عن الأرض. قولهم: سهر فلان أي: نيا جذبته عن السَّاهِرَة وهي وجه الأرض، قال عز وجل: ﴿فَإِذَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ﴾<sup>(١)</sup>، وكلُّ الإنسان قلق خنْبة عن مضجعه ولم يكذب يلاقي الأرض، فكأنه سلب السَّاهِرَة<sup>(٢)</sup>.

وكان ابن جنِّي يرى أنَّ السلب في الأفعال أكثر ما يكون بذي زيادة<sup>(٣)</sup>، ولما رأى أن الفعل (سهر) دلَّ على السلب من دون زيادة فيه أوَّل ذلك بقوله: «فإنما سهر فإنه في بابه، وإنه خرج إلى سلب أصل الحرف بنفسه من غير زيادة فيه؛ فذلك فيه عذران:

إن شئت قلت: إنه وإن غري من زيادة الحروف فإنه لم يغر من زيادة ما هو متجانس للحرف، وهو ما فيه من الحركات، وقد عرفت من غير وجه مقارنة الحروف للحركات، والحركات للحروف، فكأنَّ في (سهر) ألفا وباء حتى كأنه ساهير، فكأنه إذا ليس بعارٍ من الزيادة، إذ كان فيه ما هو مضارع للحرف، أعنى الحركة. فهذا وجه، وإن شئت قلت: خرج (سهر) منتقلاً عن أصل بابه إلى سلب معناه منه، كما خرجت الأعلام عن شبياع الأجناس إلى خصوصها بأنفسها، لا بحرف يقيد التعريف فيها، ألا ترى أنَّ بكراً وزيداً ونحوهما من الأعلام إنما تُعرِّف بوضعها، لا بلام التعريف فيه، كلام الرجل والمرأة وما أشبه ذلك. وكما أنَّ ما كان مؤثراً بالتوضع كذلك أيضاً، نحو هند، وجمل وزينب وشعاع، فأعرفه<sup>(٤)</sup>، ومعنى قول ابن جنِّي: «خرج (سهر) منتقلاً عن أصل بابه إلى سلب معناه منه» هو أنَّ (السَّاهِر) لا يقصدُ الأرض، وهذا عند أبي علي الفارسي وابن جنِّي على غير قياس؛ لأنَّ السَّاهِر ينبغي أن يكون الجائز إلى الأرض لا المتجانس عنها<sup>(٥)</sup>.

وكلُّ ذلك مرجعه إلى أنَّهم اشتقوا (سهر) من (السَّاهِرَة) <sup>(٦)</sup> والسَّاهِرَة في كلام العرب الأرض الواسعة المخوفة التي يُسمَّى فيها للخوف<sup>(٧)</sup>، وأما إذا قلنا إنَّ (السَّاهِرَة) مشتقة من الفعل (سهر)؛ لأنها أرضٌ يسهر فيها للخوف، خرج الفعل (سهر) عن دلالة السلب التي ذكرها ابن جنِّي تبعاً لشيخه أبي علي الفارسي، ولجئ على بابه في دلالة (فعل) على (العلل) ونحوها، فدلَّ على

(١) سورة النازعات: ١٤

(٢) ينظر: الشعر أو شرح الأبيات المشككة الإعراب: ٢٣٥، والخصائص: ٨١ / ٣.

(٣) ينظر: الخصائص: ٨٢ / ٣.

(٤) المصدر نفسه: ٨٢ / ٣ - ٨٣.

(٥) ينظر: الشعر أو شرح الأبيات المشككة الإعراب: ٢٣٤.

(٦) إعراب القرآن، للنخاس: ١٤٢ / ٥.

معنى السلب المتكامل فيه المتمثل بدلالته على: امتناع الثوم بالليل<sup>(١)</sup>، أو ذهاب الثوم، أو الأرق؛  
لعلة<sup>(٢)</sup>، وفي كلتا الحالتين ذلك (سهر) على السلب سواء أكان السلب حادثاً فيه لاشتقاقه من  
الساخرة أم متأصلاً فيه لدلالة صيغته عليه، بناءً على أنه معنى دالٌّ على ذهاب الثوم لعله، تضعه  
في حيز العلل أو الأمراض والعيوب، وهو الأقرب إلى الصواب عندنا.

٢- بحر: يقال: البحر سُمي بذلك لاستبحاره وهو انبساطه وسخته، ونقول: استبحر في العلم،  
وتبحر الراعي، وقع في رعي كثير<sup>(٣)</sup>. وقالوا: «بحر الرجل: إذا سبح في الماء فانقطعت  
سباحته؛ قيل: بحر<sup>(٤)</sup>، أي سلب حاله في البحر، ومثله قولهم: «بحر الرجل إذا رأى البحر ففرق  
حتى ذهش»<sup>(٥)</sup>.

٣- يرق: يقال: يرق الشيء بريقاً وبرقاناً إذا لمع، ويقال: يرق بصره فهو يرقّ أي: بهت، وبه  
تفسر قراءة من قرأ قوله عز وجل: «فإذا يرق البصر»<sup>(٦)</sup> أي: بهت، فهو فرع مبهوت<sup>(٧)</sup>. فدل  
هذا على سلب اليريق، بخلاف من قرأ { يرق } بالفتح فإن معناه: تراه يلمع من عبدة شخوصه ولا  
يظرف<sup>(٨)</sup>، قال أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠ هـ) «قوله تعالى ﴿فإذا يرق  
البصر﴾ - إجماع القراء على كسر الراء إلا (ناقصاً)<sup>(٩)</sup> فإنه فتحها، فالحجة لمن كسر: أن الكسر لا  
يكون إلا في الشحير، وأنشد<sup>(١٠)</sup>:

لما أتاني ابن صبيح طالبا ..... أعطيتُه خيما مني فبـرق

أي: تحير<sup>(١١)</sup>.

- (١) العين: ٦/٤، مادة (سهر).
- (٢) ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام: ١٣١/٤، والصحاح: ٢/٢٦٠، مادة (سهر).
- (٣) ينظر: العين: ٣/٢١٩، مادة (بحر).
- (٤) الجيم: ١/٨٢.
- (٥) تهذيب اللغة: ٥/٢٥، مادة (بحر).
- (٦) سورة القيامة: ٧٠.
- (٧) ينظر: كتاب العين: ٥/١٥٦، مادة (برق)، وجمهرة اللغة: ١/٣٢٢، مادة (برق).
- (٨) المصدر نفسه: ٥/١٠٦، مادة (برق).
- (٩) هو تافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، أحد القراء السبعة والأعلام، أصله من أصيبان، أخذ القراءة عن جماعة من تابعي أهل المدينة، مات سنة ثمان وستين ومئة وقيل: سبعين، وقيل: سبع وستين، وقيل: خمسين، وقيل: سبع وخمسين، ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: ٢/٢٨٨-٢٩١، مات سنة (١٠) البيت لأبي غنيدة الكلبي في تفسير الطبري: ٢٢/٤٧٩، ويروى به: لما أتاني ابن صبيح راعياً.....
- (١١) الحجة للقراء السبع: ٢٣٤-٢٣٥.

٤- شَرِقَ: يُقَالُ: شَرِقَتِ الشَّمْسُ، إِذَا طَلَعَتْ، وَأَشْرَقَتْ إِذَا أَضَاءَتْ <sup>(١)</sup>، وَيَأْتِي (ش، ر، ق) دَالًّا عَلَى السَّلْبِ نَحْوَ قَوْلِهِمْ: شَرِقَتِ الشَّمْسُ إِذَا غَابَتْ <sup>(٢)</sup>.

٥- أَلَلَ: يُقَالُ: أَلَّ الشَّيْءُ يَبُلُّ إِذَا لَمَعَ وَبَرَقَ، وَيُقَالُ: أَلَّ السَّقَاءُ: إِذَا تَغَيَّرَتْ رَاحَتُهُ، وَأَلَّتِ الْأَسْنَانُ أَيْضًا: إِذَا شَبَدَتْ <sup>(٣)</sup> وَأَلَلَ - هُنَا - دَلَّ عَلَى السَّلْبِ، أَيْ: سَلَبَ مَعْنَى الصَّفَاءِ، وَالتَّبَرُّقِ بِالْإِهْضَامِ، بِخِلَافِ الْفِعْلِ (أَلَّ) الذَّلَالِ عَلَى مَعْنَى التَّبَرُّقِ وَالْمَعَانِ.

٧- مَكَلَ: قَالَ الْخَلِيلُ: «مَكَلَتِ الْبَنَرُ: كَثُرَ مَازُهَا، وَاجْتَمَعَ فِي وَسْطِهَا، وَبَنَرٌ مَكَلٌّ، أَيْ: قَدْ جُمَ الْمَاءُ فِيهَا» <sup>(٤)</sup> وَيُقَالُ: «مَكَلَتِ الْبَنَرُ، أَيْ: قَلَّ مَازُهَا وَاجْتَمَعَ فِي وَسْطِهَا» <sup>(٥)</sup> وَ (مَكَلَ) - هُنَا - فَعْلٌ دَالٌّ عَلَى السَّلْبِ الْمُتَمَثِّلِ بِحَالِ النُّقْصِ فِي الْمَاءِ وَقَلَّتْ بِخِلَافِ الْفِعْلِ (مَكَلَ) الذَّلَالِ عَلَى الْكثرة.

النَّضْرُ الْثَانِي: سَلَبَ الْمَعْنَى بِزِيَادَةِ فِي الْمَعْنَى:

حُرُوفُ الزِّيَادَةِ عَشْرَةٌ يَجْمَعُهَا فِي اللَّفْظِ (الْيَوْمَ تَنْسَادُ) أَوْ (هَمْ يَنْسَاءُلُونَ) أَوْ (مَا سَأَلَتْ يَهُونَ) أَوْ (التَّغْمُنُ هَوَايَ) أَوْ (سَأَلْتَهُمْ هَوَانِي) أَوْ (أَمَانٌ وَتَسْهِيلٌ) وَغَيْرَ ذَلِكَ، وَهِيَ: الهمزة، واللام، والواو، والميم، والنَّاء، والوُؤ، والسين، والألف، والهاء <sup>(٦)</sup>، «وَمَا عَدَا ذَلِكَ مِنَ الْحُرُوفِ لَا يَزَادُ إِلَّا فِي التَّضْعِيفِ. فَإِنَّ كُلَّ حَرْفٍ يُضْعَفُ فَإِنَّ أَحَدَ الْمُضْعَفِينَ زَائِدٌ مَا لَمْ تَقُمْ الدَّلَالَةُ عَلَى أَصَاتِهِمَا وَذَلِكَ بَلَن يُوْدِي جَعْلَ أَحَدِهِمَا زَائِدًا إِلَى بَقَاءِ الْكَلِمَةِ عَلَى أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ، نَحْوُ: رَدَّ، إِذْ لَا يَدْ مِنْ هَاءٍ وَعَيْنٍ وَلامٍ» <sup>(٧)</sup>. وَلَا يَزَادُ حَرْفٌ مِنْ هَذِهِ الْحُرُوفِ إِلَّا: لِلإِلْحَاقِ: نَحْوُ: وَاءٍ: كَوَثُرَ - أَوْ لِمَعْنَى: نَحْوُ: حُرُوفِ الْمُضَارَعَةِ أَوْ لِلإِمْكَانِ: نَحْوُ: هَمْزَةِ الْوَصْلِ فَإِنَّهَا زِيدَتْ لِيَتَوَسَّلَ بِهَا النَّطْقُ بِالسَّكَنِ، أَوْ لِبَيَانِ الْحَرَكَةِ نَحْوُ: «سُلْطَانِيَّة» <sup>(٨)</sup>، أَوْ لِلْمُدَّةِ: نَحْوُ: كِتَابٍ وَعَجُوزَةٍ لِيُزُولَ مَعْنَاهَا فَلَاحِ النَّاسِ بِالْحَرَكَاتِ الْمُجْتَمِعَةِ، أَوْ لِيُزُولَ مَعْنَاهَا اجْتِمَاعُ الْأَمْثَالِ فِي نَحْوِ: شَدِيدٍ، أَوْ لِلْعَوْضِ: نَحْوُ: تَاءِ الثَّانِيَةِ فِي زَانِدَةٍ، فَإِنَّهَا عَوْضٌ عَنْ يَاءٍ زَانِدَةٍ، أَوْ لَتَكْثِيرِ الْكَلِمَةِ: نَحْوُ: أَلَفٍ: قَبَعْتَرَى <sup>(٩)</sup>.

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢/ ٢٦٤، مادة (شرق).

(٢) ينظر: غريب الحديث، للخليلي: ١/ ١٦١، ومعجم مقاييس اللغة: ٣/ ٢٦٤، مادة (شرق).

(٣) ينظر: جمهرة اللغة: ١/ ٢٤٨، مادة (أل)، ومعجم مقاييس اللغة: ١/ ٢٦١، مادة (أل)، ولسان العرب:

١/ ١٣٧، مادة (أل).

(٤) العين: ٥/ ٣٧٩، مادة (مكل).

(٥) لسان العرب: ١٤/ ١١٢، مادة (مكل).

(٦) ينظر: معاني الحروف: ٢٣٧، وشرح شافية ابن الحاجب، للأسترابادي: ٢/ ٤١٩.

(٧) المنع الكبير في التصريف: ١٣٩.

(٨) قال عز وجل: «هَلِكْ عَلَى سُلْطَانِيَّةٍ» سورة الحاقة: ٢٩.

(٩) ينظر: المنع الكبير في التصريف: ١٣٧-١٣٨.



٤- شَرَقَ: يُقَالُ: شَرَقَتِ الشَّمْسُ، إِذَا طَلَعَتْ، وَأَشْرَقَتْ إِذَا أَضَاءَتْ <sup>(١)</sup>، وَيَأْتِي (ش، ر، ق) دَالًا عَلَى الْمَنْعِ نَحْوَ قَوْلِهِمْ: شَرَقَتِ الشَّمْسُ إِذَا غَابَتْ <sup>(٢)</sup>.

٥- أَلَلَ: يُقَالُ: أَلَّ الشَّيْءُ يَبُلُّ إِذَا لَمَعَ وَبَرَقَ: وَيُقَالُ: أَلَلَ السَّقَاءُ: إِذَا تَغَيَّرَتْ رَائِحَتُهُ، وَأَلَّتِ الْأَعْيَانُ أَيْضًا: إِذَا هَسَدَتْ <sup>(٣)</sup> وَأَلَلَ - هُنَا - دَلَّ عَلَى الْمَنْعِ، أَيْ: سَلَبَ مَعْنَى الصَّفَاءِ، وَالْبَرِيقُ بِالْإِهْسَادِ، بِخِلَافِ الْفِعْلِ (أَلَّ) الذَّلَالُ عَلَى مَعْنَى الْبَرِيقِ وَالْمَعَانِ.

٧- مَكَّلَ: قَالَ الْخَلِيلُ: «مَكَّلَتِ الْبِنْرُ: كَثُرَ مَازُهَا، وَاجْتَمَعَ فِي وَسْطِهَا، وَيَبُرُ مَكَّلًا، أَيْ: قَدْ جُمُ الْمَاءُ فِيهَا» <sup>(٤)</sup> وَيُقَالُ: «مَكَّلَتِ الْبِنْرُ، أَيْ: قَلَّ سَازُهَا وَاجْتَمَعَ فِي وَسْطِهَا» <sup>(٥)</sup> وَ (مَكَّلَ) - هُنَا - فِعْلٌ دَالٌّ عَلَى الْمَنْعِ الْمُتَمَثِّلِ بِحَالِ النُّقْصِ فِي الْمَاءِ وَقَلَّتْ بِخِلَافِ الْفِعْلِ (مَكَّلَ) الذَّلَالُ عَلَى الْكثرة.

التصريب الثاني: سلب المعنى بزيادة في المعنى:

حُرُوفُ الزِّيَادَةِ عَشْرَةٌ يَجْمَعُهَا فِي اللَّفْظِ (اليوم تنساء) أَوْ (هم يتساءلون) أَوْ (ما سألت يهون) أَوْ (التفتن هواي) أَوْ (سألتهم هواني) أَوْ (أمان وتسهيلاً) وَغَيْرَ ذَلِكَ، وَهِيَ: الهمزة، واللام، والواو، والميم، والناء، والنون، والسين، والألف، والهاء <sup>(٦)</sup>، وَمَا عدا ذَلِكَ مِنَ الْحُرُوفِ لَا يَزَادُ إِلَّا فِي التَّضْعِيفِ. فَإِنَّ كُلَّ حَرْفٍ يُضَعَّفُ فَإِنَّ أَحَدَ الْمُضَعَّفِينَ زَائِدٌ مَا لَمْ تَقُمْ الدَّلَالَةُ عَلَى أَصَاتِيهِمَا وَذَلِكَ بَلَن يُوَدِّي جَعْلَ أَحَدِهِمَا زَائِدًا إِلَى بَقَاءِ الْكَلِمَةِ عَلَى أَقَلِّ مِنْ ثَلَاثَةِ أَحْرَفٍ، نَحْوُ: رَدَّ، إِذْ لَا يَدُّ مِنْ فَاءٍ وَعَيْنٍ وَلامٍ <sup>(٧)</sup>، وَلَا يَزَادُ حَرْفٌ مِنْ هَذِهِ الْحُرُوفِ إِلَّا: لِلإِلْحَاقِ: نَحْوُ: وَو: كَوُثِرَ - أَوْ لِمَعْنَى: نَحْوُ: حُرُوفِ الْمَضَارَعَةِ أَوْ لِلإِمْكَانِ: نَحْوُ: هَمْزَةُ الْوَصْلِ فَإِنَّهَا زِيدَتْ لِيَتَوَصَّلَ بِهَا النُّطْقُ بِالسَّكَنِ، أَوْ لِبَيَانِ الْحَرَكَةِ نَحْوُ: «سُلْطَانِيَّة» <sup>(٨)</sup>، أَوْ لِلْمَدِّ: نَحْوُ: كِتَابٍ وَعَجُوزَةٍ لِيُزَوَّلَ مَعَهَا قَلْقُ الْإِنْسَانِ بِالْحَرَكَاتِ الْمُجْتَمِعَةِ، أَوْ لِيُزَوَّلَ مَعَهَا اجْتِمَاعُ الْأَمْثَالِ فِي نَحْوِ: شَدِيدٍ، أَوْ لِلْعَوَضِ: نَحْوُ: تَاءِ الثَّانِيَةِ فِي زُنَادَفَةٍ، فَإِنَّهَا عَوِضٌ عَنْ يَاءِ زُنَادِيقٍ، أَوْ لَتَكْثِيرِ الْكَلِمَةِ: نَحْوُ: الْف: قَبَعْتَرَى <sup>(٩)</sup>.

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٢٦٤، مادة (شرق).

(٢) ينظر: غريب الحديث، للخطابي: ١/ ١٦١، ومعجم مقاييس اللغة: ٣/ ٢٦٤، مادة (شرق).

(٣) ينظر: جمهرة اللغة: ١/ ٢٤٨، مادة (أل)، ومعجم مقاييس اللغة: ١/ ٢١، مادة (أل) ولسان العرب: ١/ ١٣٧، مادة (أل).

(٤) العين: ٥/ ٣٧٩، مادة (مكل).

(٥) لسان العرب: ١٤/ ١١٢، مادة (مكل).

(٦) ينظر: معاني الحروف: ٢٣٧، وشرح شافية ابن الحاجب، للأستراباذي: ٢/ ٤١٩.

(٧) المنع الكبير في التصريف: ١٣٩.

(٨) قال عز وجل: «هَلْكَ عَلَى سُلْطَانِيَّةٍ» سورة الحاقة: ٢٩.

(٩) ينظر: المنع الكبير في التصريف: ١٣٧-١٣٨.

وسلب المعنى: أحد المعاني التي تحدثها الزيادة بطروئها على أصل المبنى، إذ يُعرض الزيادة تعرض دلالة سلب الإثبات التي ليس لها نصيب في الوضع؛ لعلّة النقص، قال ابن جنّي: «اعلم أن كل فعل أو اسم مأخوذ من الفعل أو فيه معنى الفعل، فإن وضع ذلك في كلامهم على إثبات معناه لا سلبيهم إيجاباً»<sup>(١)</sup>.

ولمّا كان ابن جنّي يرى أن معنى السلب أكثر ما يوجد فيما كان ذا زيادة من الأفعال، وهو ما صرح به بقوله: «وأكثر ما وجدت هذا المعنى من الأفعال فيما كان ذا زيادة؛ ألا ترى أن أحجم ومرض وتحوّب وتأم كل واحد منها ذو زيادة. فكأنه إنما كثر فيما كان ذا زيادة من قبل أن السلب معنى حادث على إثبات الأصل الذي هو الإيجاب فلمّا كان السلب معنى زائداً حادثاً لاقى به من الفعل ما كان ذا زيادة من حيث كانت الزيادة حادثاً طارئة على الأصل الذي هو الفاء والعين واللام»<sup>(٢)</sup>. فري أن دلالة السلب التي تحدثها الزيادة دالة على النقص بالمعنى:

أولهما: يطرأ النقص بها على تمام المعنى الإفرادي. فيزول المعنى الوجودي ويتحوّل إلى معنى عدمي، أو تتحوّل الدلالة عينها من دلالة وجودية إلى دلالة عدمية.

الأخرى: يُنتزع النقص بها، ويُستأصل من تمام المعنى الإفرادي فيزول المعنى العدمي ويتحوّل إلى معنى وجودي، أو تتحوّل الدلالة عينها من دلالة عدمية إلى وجودية.

وكان علماء العربية دلّوا على النقص في تفسيرهم لدلالة السلب، إذ استعملوا لفظ النقص أو ما يجري مجراه نحو: زال، ترك، منع، حبس، ذهب، نزع، هزل، قل، قشّر، وغيرها. ويمكن تصنيف الزيادة الدالة على السلب بالآتي:

#### ١ - السلب بزيادة حرف واحد:

أولاً: زيادة الهمزة في (أفعل): تُزاد الهمزة على أصل الفعل للدلالة على معنى السلب، وهذه الهمزة تسمى (همزة السلب)<sup>(٣)</sup> أو (همزة الإزالة)<sup>(٤)</sup>. وتأتي دالة على السلب بوجهين:

الوجه الأول: سلب التمام بطروء النقص: نحو قولهم:

(١) الخصائص: ٧٧/٣.

(٢) المصدر نفسه: ٨٢/٣.

(٣) ينظر: أسرار العربية: ٤١.

(٤) ينظر: الأهلية في غريب الحديث والأثر: ٥٢/٢ - ٥٣.

أ- خُذِجْتَ، أَخْذِجْتَ: يُقَالُ (أَخْذِجْتَ) الشَّاةُ وَالشَّاةُ، إِذَا جَاءَتْ بِوَلَدِهَا نَاقِصَ الْخَلْقِ، وَقَدْ تَمَّ وَقْتُ حَمْلِهَا، وَقَوْلُهُمْ (خُذِجْتَ) إِذَا أَلْقَتْ وَلَدَهَا قَبْلَ تَمَامِ الْوَقْتِ، وَإِنْ كَانَ تَامَ الْخَلْقُ <sup>(١)</sup>، (إِنْ)، (خُذِجْتَ) اسْتَعْمِلَتْ لِتَمَامِ الْخَلْقِ (إِجَاب) وَإِنْ كَانَ الْمَوْلُودُ قَدْ وَلَدَ قَبْلَ تَمَامِ الْآيَامِ، وَأَمَّا (أَخْذِجْتَ) اسْتَعْمِلَتْ لِلدَّلَالَةِ عَلَى سَلْبِ الْإِجَابِ أَوْ نَقْصِ تَمَامِ الْخَلْقِ، وَإِنْ كَانَتْ أَيَّامُ الْمَوْلُودِ تَامَةً، وَتُسَمَّى الشَّاةُ الَّتِي أَخْذِجْتَ بِالسَّلُوبِ، قَالَ الْخَلِيلُ: «السَّلُوبُ ...: هِيَ الشَّاةُ الَّتِي أَلْقَتْ وَلَدَهَا لِغَيْرِ تَمَامٍ» <sup>(٢)</sup>.

ب- خَفِرَ، أَخْفَرَ: قَالَ الْخَلِيلُ: «الْخَفَرَةُ: الذُّمَّةُ، وَانْتِهَاكُهَا: إِخْفَارُهَا، وَأَخْفَرَ الذُّمَّةَ، أَي: لَمْ يَفِ لِمَنْ يُجِيرُ» <sup>(٣)</sup> وَقَالَ ابْنُ فَارَسٍ: «(يُخْفِرُ) إِذَا أَجَارَ، وَ (يُخْفِرُ) إِذَا نَقَضَ: مِنْ خَفَرَ وَأَخْفَرَ - وَهُوَ كَثِيرٌ» <sup>(٤)</sup> وَقِيلَ: «خَفَرْتُ الرَّجُلَ: أَجَرْتَهُ وَخَفِظْتُهُ - وَخَفَرْتُهُ إِذَا كُنْتُ لَهُ خَفِيرًا، أَي: حَافِيًا وَكَفِيلًا ... وَالْخَفَارَةُ: بِالْكَسْرِ وَالضَّمِّ - الذُّمَامُ - وَأَخْفَرْتُ الرَّجُلَ، إِذَا نَقَضْتُ عَهْدَهُ - وَالْهَمْزَةُ فِيهِ لِلِإِلَازَةِ: أَي: أَرَزَلْتُ خِفَارَتَهُ» <sup>(٥)</sup>. وَهُوَ عَلَى السَّلْبِ، وَمِنْهُ قَوْلُ الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ -: «يَمْنَةُ الْمُسْلِمِينَ وَاحِدَةٌ، يَسْعَى بِهَا أَدْنَاهُمْ، فَمَنْ أَخْفَرَ مُسْلِمًا، فَخَلِيَهُ لِعَهْدِ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ» <sup>(٦)</sup> وَمَعْنَاهُ: «مَنْ نَقَضَ أَمَانُ مُسْلِمٍ» <sup>(٧)</sup>.

ت- فَرَى، أَفْرَى: يُقَالُ: «أَفْرَى الْأَدِيمَ، أَي: قَطَعَهُ عَلَى جِهَةٍ لِلْإِفْسَادِ، وَفَرَأَهُ: قَطَعَهُ عَلَى جِهَةِ الْإِصْلَاحِ» <sup>(٨)</sup>.

ث- نَصَلَ، أَنْصَلَ: يُقَالُ: نَصَلْتُ الرُّمَحَ إِذَا جَعَلْتُ لَهُ تَصَلًا، وَقَدْ أَنْصَلْتُ الرُّمَحَ فَهُوَ مُنْصَلٌ، إِذَا نَزَعْتَ نَصْلَهُ، وَقِيلَ، أَنْصَلَهُ أَرَأَى عَنْهُ النَّصْلَ وَكَانَ يُقَالُ لِرَجُلٍ فِي الْجَاهِلِيَّةِ مُنْصِلِ الْأَسْبَةِ وَمُنْصِلِ الْإِلَ <sup>(٩)</sup>؛ لِأَنَّهُمْ كَانُوا يَنْزِعُونَ الْأَسْبَةَ فِيهِ إِصْطَامًا لَهُ وَلَا يُغَيِّرُ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ <sup>(١٠)</sup>، قَالَ الْإِسْمَاعِيلِيُّ <sup>(١١)</sup>:

- (١) ينظر: (إصلاح المنطق: ٢٨٦، والجرائم: ١٧٥ / ٢).
- (٢) ينظر: العين: ٢٦١ / ٧، مادة (سلب).
- (٣) المصدر نفسه: ٢٥٤ / ٢، مادة (خفر).
- (٤) الصاحبى: ٣٧٦.
- (٥) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٥٢ / ٢ - ٥٣.
- (٦) صحيح مسلم: ٩٩٩ / ٢.
- (٧) صحيح مسلم، شرح النووي: ١٤٤ / ٩.
- (٨) ديوان الأدب: ٣٣٨ / ٢.
- (٩) الأل: جمع ألق، وهي الحرب: ينظر: ديوان الأدب: ١٤١ / ٤.
- (١٠) ينظر: (إصلاح المنطق: ٢٢٨، وجيزة اللغة: ٨٩٧ / ٢، مادة (نصل)، وغريب الحديث، للخطابي: ٣٦٤ / ٢، والمحكم والمحيط الأعظم: ٣٢٥ / ٨، مادة (نصل).
- (١١) ديوانه: ٢٠٣.



تَذَارِكُهُ فِي مَنْصِبِ الْأَلِّ بِعَدَمِهَا مَضَى غَيْرُ ذَاذِمٍ<sup>(١)</sup> وَقَدْ كَادَ يُعْطَسِبُ

والهمزة في (أعطست) للسلب، دلت على النقصان في تمام الرُمح لنزعه التَّحْصِل عنه.

ج- فَرَح، أَفْرَح: يُقَالُ: فَرَحَ مِنَ الْفَرَحِ: السُّرُورُ<sup>(٢)</sup>. وَيُقَالُ أَفْرَحَهُ إِذَا شَمَهُ وَحَقِيقَتُهُ أَزَلَّتْ عَنْهُ الْفَرَحُ<sup>(٣)</sup>، أَي: سُلِبَ مَعْنَى الْفَرَحِ وَتَقَصَّ حَتَّى صَارَ غُشَاءً. وَجَاءَ هَذَا الْمَعْنَى فِي قَوْلِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : « ذُكِرْتُ أَمَّا يُتَمَذَّ وَجَعَلْتُ تُفْرَحَ لَهَا<sup>(٤)</sup> وَمِثْلُهُ مَا جَاءَ فِي قَوْلِ الْخَلِيلِ: « رَجُلٌ مُفْرَحٌ: أُنْقِلَهُ الَّذِينَ قَالَ<sup>(٥)</sup>».

إِذَا أَنْتَ لَمْ تَفْرَحْ تُؤْذِي أَمَانَةَ وَتَحْمِلُ أُخْرَى أَفْرَحَتَكَ الْوَدَائِعُ<sup>(٦)</sup>.

وقال مرتضى الزبيدي: « أَفْرَحَهُ الشَّيْءُ وَالَّذِينَ أَثْقَلَهُ، وَالْهَمْزَةُ السَّلْبُ<sup>(٧)</sup>». ولعل الهمزة في (أفْرَحَتَهُ) ليست للسلب؛ لأن العرب تقول: أَفْرَحَتُهُ: غَضَبُهُ وَمُرُورُهُ<sup>(٨)</sup>. ومثل هذا التَّغَايُرُ فِي الْمَعْنَى بِالصَّنِيعَةِ الْوَاحِدَةِ جَعَلْنَا نَرْجَحُ أَنَّ (أَفْرَحَ) مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى وَالْمَعْنَى ذَالَةٌ عَلَى السُّرُورِ وَإِنَّمَا اسْتَعْمِلَتْ مَعَ الْمَغْشُومِ وَالْمُنْقَلِ عَلَى سَبِيلِ التَّفَاوُلِ، إِذْ يُحِلُّ الْمَعْنَى الْإِيجَابِيَّ مَحَلَّ الْمَعْنَى السَّلْبِي الْمَقْبُوتِ، كَقَوْلِهِمْ (الْمَقَارَءُ) لِلصَّحَرَاءِ، وَهِيَ سَهْلُكَةٌ فِي حَقِيقَتِهَا، وَأَمَّا اسْتِعَارَةُ (الْمَقَارَءُ) لَهَا تَفَاوُلًا، أَي: أَنَّ قَاصِدَهَا وَالسَّالِكَ فِيهَا يَعُودُ مِنْهَا فَائِزًا، وَمِنْ ذَلِكَ (السَّلِيمُ) لَتَدِيغٍ<sup>(٩)</sup>.

ح- طَاقٌ، أَطَاقَ: قَوْلٌ فِي قَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ»<sup>(١٠)</sup>، إِذْ قِيلَ فِي «يُطِيقُونَهُ»

معنيان:

- (١) الدَّادَاءُ: آخرُ لِيَالِي الشَّهْرِ. ينظر: إصطلاح المنطق: ٢٢٨.
- (٢) ينظر: العين: ٢١٣/٣، مادة (فرح).
- (٣) ينظر: الفائق في غريب الحديث: ٦٩/٣.
- (٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٢٤/٣.
- (٥) البيت ينسب لبهسي الغدري. ينظر: لسان العرب: ١٤٧/١١، مادة (فرح).
- (٦) العين: ٢١٣/٣.
- (٧) تاج العروس: ١٢/٧، مادة (فرح).
- (٨) ينظر: الفائق في غريب الحديث: ٩٦/٣.
- (٩) ينظر: التَّحْقِيقُ اللَّغَوِيُّ الدَّارِيُّ: ١٠٢-١٠٣، والأصداق في اللغة: ١٧٠، ١٧١.
- (١٠) قال عز وجل: «إِنَّمَا تُخَوِّدَاتُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مُرِيدًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ» سورة البقرة: ١٨٤.

المعنى الأول: القدرة: والمعنى على الذين كانوا يطبقونه، أي: القادرين على الصيام<sup>(١)</sup>. من «الطوق والإضافة: القدرة على الشيء... والطوق: الطاقة أي أقصى غايته، وهو اسم لمقدار ما يمكن أن يفعله بشقة منه»<sup>(٢)</sup>. أو من القوة، يقال: ضاق الشيء بطوقه طوقاً وطاقة وأطاق إطاقة إذ قوى عليه<sup>(٣)</sup>.

المعنى الآخر: عدم القدرة: فقول تعالى: ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ﴾ فيه «الرخصة لمن يتعب الصوم ويجهده وهم الشيوخ والعجائز»<sup>(٤)</sup>.

وهذا المعنى رأى فيه شهاب الدين أحمد بن محمد الحنفي (ت ١٠٦٠ هـ) أنه على السلب أي: سلب الطاقة بقصالتها، إذ بين أن قوله عز وجل ﴿يُطِيقُونَهُ﴾ فيه «وجهان: أحد الوجهين أن المعنى يكفونه لأن الصوم في نفسه تكليف والمطيق مكلف به إذ لا يكلف فوق الطاقة... والثاني أن ننظر فيه إلى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معنى الكلفة بالفعل، ويكون المراد به الشيوخ والعجائز... أن المعنى الأخير جارٍ في المشهورة من أطاق الفعل: بلغ نهاية طوقه فيه، وجاز أن تكون الهمزة للسلب: كأنه سلب طاقته بأنه كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة في بذل تمام المجهود؛ لأنه مشارف زواله، إذ ذاك ولا حاجة إلى تقدير (لا) كما ذهب إليه بعضهم<sup>(٥)</sup>»<sup>(٦)</sup>.

الوجه الآخر: سلب النقص (سلب السلب): بمعنى زوال النقص ونزعه، وهذه الحال تدرج تحت (سلب السلب) أي: (الإيجاب) إذ يتحول المعنى العدمي فيها إلى معنى وجودي ويكاد يكون طروء همزة السلب معها أكثر منه في (سلب التمام)، ولم يفرق علماء العربية بين سلب الهمزة في الحالين، حال سلبها للتمام، وسلبها للنقص، ولعل مرجعه أن السلب عندهم كما أشار إليه ابن جني معنى حادث على إثبات الأصل الذي هو الإيجاب<sup>(٧)</sup>، بصرف النظر عن كون المعنى المثبت ذا دلالة وجودية (تمام) أم دلالة عدمية (نقص)، ولو أننا قسمنا المعنى الأصلي على معنى وجودي ومعنى عدمي، لأدركنا أن كثرة وجود المعاني العدمية الدالة على النقص هي ما وراء أطراف همزة السلب وعروضها، حتى باتت ظاهرة بين ظهرائي العربية، إذ الهمزة تعرض لهذه

(١) الثبيان في تفسير القرآن: ١١٩/٢.

(٢) لسان العرب: ١٦٢/٩، مادة (طوق).

(٣) مجمع البيان في تفسير القرآن: ٧/٢.

(٤) أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١٢٤/١.

(٥) ينظر: تفسير الطبري: ١٧٦/٣، وتفسير البحر المحيط: ٤٢/٢.

(٦) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي: ٢٧٦-٢٧٧.

(٧) ينظر: الخصائص: ٨٢/٢.

المعاني وتحيلها إلى معاني وجودية دفعا للنقص والإفساد ورغبة للتمام والكمال، « ففي السلب ...  
تُبعد عنا معنى الفعل السَّيِّئِ تَجَنُّبًا وَتَعَقُّلاً<sup>(١)</sup>، فضلاً عن عروض هذه الهمزة للمعاني الوجودية  
للعلة نفسها، إذ بها يستبين النقص الحادث للمعنى الثَّامٍ، ويُكشف ما يُخلفه من عدم. ومن مظاهر  
سلب النقص بها قولهم:

أ- ثَرِبَ، أَثْرِبَ: يُقَالُ: أَثْرِبَ الرَّجُلُ فِيهِ مَثْرِبٌ: إِذَا كَثُرَ مَالُهُ وَهُوَ عَلَى السَّلْبِ<sup>(٢)</sup>، أَي: سَلِبَ عَنْهُ  
الْفَقْرُ الْعَدَمِيُّ فِي (ثَرِبَ)، إِذْ يُقَالُ (ثَرِبَ) إِذَا: افْتَقَرَ، وَ ثَرِبَ ثَرِيًّا: لَزِقَ بِالثَّرَابِ، وَقِيلَ: لَصِقَ  
بِالثَّرَابِ مِنَ الْفَقْرِ<sup>(٣)</sup>، وَثَرِبَتْ يَدَاهُ وَهُوَ عَلَى الدُّعَاءِ، أَي لَا أَصَابُ خَيْرًا<sup>(٤)</sup>.

ودلالة السلب في (أثرب) دالة على سلب السلب؛ ذلك أنَّ الفعل (ثَرِبَ) في حقيقته دالٌّ على  
السلب (الفقر) ثم سلب هذا المعنى بهمزة السلب في (أثرب).

ب- قَسَطَ، وَأَقْسَطَ: قَالَ أَبُو الْحَسَنِ سَعِيدُ بْنُ مَسْعُودٍ الْأَخْفَشُ الْأَرَسِيُّ (ت ٢١٥هـ): « (أَقْسَطَ  
يُقْسِطُ)، وَ(الإقسط): العدل، أَمَّا (قَسَطَ): فَإِنَّهُ جَزْ، قَالَ: «وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا»<sup>(٥)</sup>،  
فَ (أَقْسَطَ): عَدَلَ، وَقَسَطَ: جَارَ، قَالَ: «وَأَقْسَطُوا لِرَبِّ اللَّهِ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»<sup>(٦)</sup>»<sup>(٧)</sup>، والهمزة في  
(أَقْسَطَ) للسلب<sup>(٨)</sup>: أَي لِسَلْبِ الْجَوْرِ.

ت- شَكَى، أَشْكَى: يُقَالُ: شَكَى: أَظْهَرَ الْبَثَّ وَ مِثْلَهُ شَكَوْتُ وَاشْتَكَيْتَ<sup>(٩)</sup>، قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «قَالَ إِنَّمَا  
أَشْكُو بَثِّي وَخُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ»<sup>(١٠)</sup>، وَقِيلَ: « شَكَيْتُ لَغَةً فِي شَكَوْتُ»<sup>(١١)</sup>.  
يُقَالُ: الشَّكَايَةُ وَالشَّكَاوَةُ: أَهْلُ الْحِجَازِ يَمْكُونُهُ وَأَهْلُ نَجْدٍ يَقْصُرُونَهُ<sup>(١٢)</sup>، وَ « أَصْلُ الشُّكُو فَتَحُ  
الشُّكُوَّةُ وَإِظْهَارُ مَا فِيهِ وَهِيَ سِقَاءٌ صَغِيرٌ يُجْعَلُ فِيهِ الْمَاءُ وَكَأَنَّهُ فِي الْأَصْلِ اسْتِعَارَةٌ كَقَوْلِهِمْ:

- (١) الأضداد في اللغة: ١٩٩.
- (٢) ينظر: العين: ٨ / ١١٦، مادة (ثرب)، وإصلاح الخطوط: ٣٣٠، والمحكم والمحيط الأعظم: ٩ / ٤٧٩، مادة (ثرب).
- (٣) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٩ / ٤٧٩، مادة (ثرب).
- (٤) ينظر: لسان العرب: ٢ / ٢١٧، مادة (ثرب).
- (٥) سورة العن: ١٥.
- (٦) قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بِهِمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلَا  
الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفْزِيَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْحَدْلِ وَأَصْلَحُوا لِرَبِّ اللَّهِ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ»  
سورة الحجرات: ٩.
- (٧) معاني القرآن، للأخفش: ١ / ٢٤٤.
- (٨) ينظر: لسان العرب: ١٢ / ١٠٠، مادة (سقط).
- (٩) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٢٦٨، وناج العروس: ١ / ٢٠١، مادة (حصا)، ٧ / ٣٣٣، مادة (ليخ).
- (١٠) سورة يوسف: ٨٦.
- (١١) الشوارب: ٢١٢.
- (١٢) ينظر: المخصص: ٥ / ١٤.



يُشَكُّ له ما في وعائي ونقصت ما في جرابي إذا أظهرت ما في قلبك<sup>(١)</sup> وتعرض همزة السلب للفعل (شكى) فزِيل البت من المرض والحزن وغيرهما قال ابن السكيت: «قد أشكيت الرجل، إذا ألجأته أن يشكوك» وقد أشكيتُه، إذا نزعته عن شكائته. قال الرازي<sup>(٢)</sup>:

تَمُدُّ بِالْأَعْنَاقِ أَوْ تَلَوُّ بِهِـ \_\_\_\_\_ وَتَشْكِي لَوْ أَنَّا تُشْكِيهِـ \_\_\_\_\_

مَنْ حَوَّاهَا فَلَمَّا نُجْفِيهِ \_\_\_\_\_<sup>(٣)</sup>

وقال أبو علي الحسن بن أحمد الفارسي (ت ٣٧٧هـ): «أشكيتُه: إذا أزلت شكواه»<sup>(٤)</sup> وقال ابن جني: «تصريف (ش ك و) فأين يقع ذلك فصحاء إثبات الشكو والشكاه وشكوت وأشكيت، فالإب فيهما كما تراه لإثبات هذا المعنى؛ ثم إنهم قالوا: أشكيت الرجل إذا (زُلْتُ له عما يشكوه) فهو إذا سلب معنى الشكوى لا لإثباته ... وفي الحديث: شكونا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم خزا الرضا فلم يشكنا<sup>(٥)</sup> أي فلم يفسح لنا في إزالة ما شكونا من ذلك إليه»<sup>(٦)</sup>.

وقال مرتضى الزبيدي: «تراد الهمزة لإفادة سلب ذلك المعنى، نحو شكى إلي زيد فأشكيتُه، أي أزلت شكواه»<sup>(٧)</sup>.

ث- خفي، وأخفى: قال الفراء في قوله عز وجل: «أَكَاذُ أَخْفِيهَا»<sup>(٨)</sup>، قرأت الفراء «أكاذ أخفيها» بالضم. وفي قراءة أبي<sup>(٩)</sup> «إن الساعة آتية أكاذ أخفيها من نفسي فكيف أظهركم عليها» وقرأ سعيد بن جبير (أخفيها) ففتح الألف ... من خفيت: أظهرت وخفيت سرت ... قال الشاعر<sup>(١٠)</sup>:

(١) المفردات في غريب القرآن: ٢٦٨.

(٢) إصلاح المنطق: ٢٣٨.

(٣) لم نقف على قوله في المراجع.

(٤) الحجة للقراء السبعة: ٤١ / ٤.

(٥) ينظر: صحيح مسلم: ٤٣٢ / ١.

(٦) الخصائص: ٧٩ / ٣.

(٧) تاج العروس: ٢٠٢ / ١، مادة (حما).

(٨) قال عز وجل: «إن الساعة آتية أكاذ أخفيها يُخْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْخَى» سورة طه: ١٥.

(٩) هو أبو المنذر أبي بن كعب قيس بن عبيد الأصبلي سيد القراء قرأ على النبي - صلى الله عليه وآله وسلم واختلف في موته فقيل سنة تسع عشرة، وقيل سنة عشرين، وقيل سنة ثلاث وعشرين، وقيل سنة ثلاثين، وقيل سنة اثنين وثلاثين، وقيل سنة ثلاث وثلاثين هجرية: ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء: ٣٤ / ١، ٣٥.

(١٠) البيت في ديوان امرئ القيس: ١٨٦.

فإن تُدْفِنُوا الذَّاءَ لَا تُخْفِئْهُ ..... وإن تُبْعَثُوا الْحَرْبَ لَا تُقْعِدْهُ<sup>(١)</sup>.

وحاصله:

- قراءة أبي: { أَخْفِيهَا } بالضم = أَسْتُرْهَا.

- قراءة سعيد بن جبیر { أَخْفِيهَا } بالفتح = أَظْهَرُهَا.



وقال أبو عبيدة سحر بن المثنى: « { أَكَادُ أَخْفِيهَا } له موضعان موضع كتمان وموضع إظهار كسائر حروف الأضداد أنشدني أبو الخطاب قول امرئ القيس بن عابس الكندي عن أهله في بلد:

وإن تُدْفِنُوا الذَّاءَ لَا تُخْفِئْهُ ..... وإن تُبْعَثُوا الْحَرْبَ لَا تُقْعِدْهُ

أي: لَا تُظْهِرْهُ. ومن يلغي الألف منها في هذا المعنى أكثر، وقال علقمة بن عبدو وقال بعضهم امرؤ القيس<sup>(٢)</sup>:

خَفَاهُنَّ مِنْ أَنْفَاقِيْنَ كَأَنَّمَا ..... خَفَاهُنَّ وَدَقَّ مِنْ عَثِيٍّ مُجَلَّبِ

أي: أَظْهَرَهُنَّ، ويُقال خَفِيتَ سُلْتِي مِنَ النَّارِ، أي: أَخْرَجْتَهَا مِنْهَا<sup>(٣)</sup>.

وحاصله:

(١) معاني القرآن: ١٧٦ / ٢ - ١٧٧.

(٢) التبت في ديوان امرئ القيس: ٥١.

(٣) مجاز القرآن: ١٧ / ٢.

أَكْتَمَهَا

- {أَخْفِيَهَا} بِالضَّم =

أَظْهَرُهَا

- خَفَيْتُ = أَظْهَرْتُ

ثم تبعه ابن السكيت بقوله: «يُقَالُ: قَدْ أَخْفَيْتُ الشَّيْءَ، إِذَا كَتَمْتَهُ. وَقَدْ خَفَيْتُهُ، إِذَا أَظْهَرْتُهُ فَبُهِدَا الْمَعْرُوفُ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ. قَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: وَيُقَالُ: أَخْفَيْتُهُ، إِذَا أَظْهَرْتُهُ»<sup>(١)</sup>.

وقال ثعلب: «{أَكَادَ أَخْفِيَهَا} أَرِيدَ أَسْتَرَهَا، وَمَنْ قَالَ أَخْفَى قَالَ أَظْهَرَ»<sup>(٢)</sup>، وتبعه أبو علي الفارسي بقوله: «{أَكَادَ أَخْفِيَهَا أَي: أَرِيدَ أَخْفِيَهَا»<sup>(٣)</sup>. وقال ابن جنِّي: أَخْفَيْتُ الشَّيْءَ كَتَمْتَهُ، وَأَظْهَرْتُهُ جَمِيعًا، وَخَفَيْتُهُ بِلَا أَلْفٍ: أَظْهَرْتُهُ الْبَتَّةَ. وَمِنْهُ قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ: «{أَخْفِيَهَا} وَتَأْوِيلُهُ {أَكَادَ أَظْهَرُهَا} قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارِسِيُّ: الْغَرَضُ فِيهِ أَرْيِلَ عَنْهَا خَفَاءَهَا، وَخَفَاءُ كُلِّ شَيْءٍ: بَعْضُؤُهُ، مِنْ ذَلِكَ خَفَاءُ الْقَرِيبَةِ، لِلْكَسَاءِ الَّذِي يَكُونُ عَلَيْهَا. ثُمَّ قَالَ: مِنَ الْفَاقِطِ السَّلْبُ: فَأَخْفَيْتُهُ سَلَبْتُ عَنْهُ خَفَاءَهُ، وَإِذَا زَالَ عَنْهُ سَاتَرُهُ ظَهَرَ لَا مُحَالَةً، وَمِثْلُهُ مِنَ السَّلْبِ: أَشْكَيْتُ الرَّجُلَ: إِذَا أَرَلْتُ عَنْهُ مَا يَشْكُرُهُ، وَقَدْ سَبَقَ نَحْوُ هَذَا وَحَدِيثِ السَّلْبِ فِي اللُّغَةِ»<sup>(٤)</sup>.

ورأى ابن جنِّي أنَّ قراءة أبي {أَكَادَ أَخْفِيَهَا مِنْ نَفْسِي} فِيهَا ضَرْبٌ مِنَ التَّصْوِيفِ، أَمَّا قَرَاءَةُ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ {أَخْفِيَهَا} بِفَتْحِ الْأَلْفِ فَمَعْنَاهَا أَظْهَرَهَا، كَمَا قَالَ أَمْرُو الْقَيْسِ:

خَفَاءَهُنَّ مِنْ أَنْفَاقِهِنَّ كَأَنَّهُنَّ خَفَاءَهُنَّ وَدَقَّ مَرَعِيَّيْ مُجَلَّبِ

إِذَا قَالَ فِيهِذَا إِذَا أَكَادَ أَظْهَرَهَا»<sup>(٥)</sup>.

والمُحَصَّلُ مَا تَقَدَّمَ كُلُّهُ الْأَتَى:

إِنَّ لِقَوْلِهِ عَزَّ وَجَلَّ «{أَخْفِيَهَا}» قَرَاءَتَيْنِ فِي إِحْدَاهُمَا عَرْضُ مَعْنَى السَّلْبِ:

(١) إصلاح المنطق: ٢٣٥.

(٢) مجالس ثعلب: ١/ ٢٣١.

(٣) المحجة للقراء السبعة: ٥/ ٢١٥.

(٤) ينظر: المحتنسب، في تبیین وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: ٢/ ٤٧، وشرُّ صناعة الإعراب: ١/ ٥١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٤٧ - ٤٨.



القراءة الأولى: قراءة {أخفيها} بالسلب وفيها معنيان:

١- الإخفاء: ذكر الخليل أن من قرأ {أخفيها} أراد: أَسْرَها من الإخفاء<sup>(١)</sup>. وهي قراءة أبي، وأصلها من: «أَخْفَيْتُ الصَّوْتِ إِخْفَاءً... وَلَقِيْتَهُ خَفِيًّا أَي: سِرًّا وَالْخَفَاءُ الْإِسْمُ خَفِيَ يَخْفَى خَفَاءً»<sup>(٢)</sup>.

٢- الإظهار (السلب): وهو ما ذهب إليه ابن جني بسلب الخفاء، وأصله من الفعل (أَخْفَيْتُ)، همزته همزة سلب طرأت على الفعل: خَفِيَ، يَخْفَى، خَفَاءً، غير أننا لم نجد ابن جني قد صرح بهمزة السلب في هذا الموضع وغيره بل عدَّ السلب بالصيغة الصرّقية بخلاف أبي البركات الأنباري الذي صرح بالهمزة في هذا الموضع، إذ قال: «قوله تعالى ﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾ أي: أزيل خفاءها، وهذه الهمزة تُسمّى همزة السلب»<sup>(٣)</sup> وتبعه أبو البقاء العكبري<sup>(٤)</sup>.

القراءة الأخرى: قراءة سعيد بن جبير {أخفيها} بالفتح وأصلها من: خَفَا الْبَرْقُ يَخْفُو خَفْوًا وَيَخْفَى خَفِيًّا أَي: ظهر من الغيم، قال الخليل من قرأ {أكاد أخفيها} فهو يريد الإظهار<sup>(٥)</sup>. ولعلَّ هذا يبيط اللثام عما ذكره القراء بقوله: «خَفَيْتُ: أَظْهَرْتُ وَخَفَيْتُ: سَتَرْتُ»، إذ ما دلَّ على الظهور هو من خَفَا يَخْفُو وما دلَّ على السُّكْر هو من: خَفِيَ يَخْفَى، ويجلو ما ذهب إليه أبو عبيدة في عدّه {أخفيها} دالًّا على معنيين: الكتمان، والإظهار، بناءً على أن (خَفَيْتُ) دالّة على الظهور، مستدلًّا بدلالة (نَخَفِيهِ) أو (خَفَاغُنْ) في قول امرئ القيس في حين أن الدالّتين مغايرتان لدلالة {أخفيها} فهما من خَفَا يَخْفُو: ظهر، وأما الآية الكريمة فهي من خَفِيَ يَخْفَى خَفَاءً: أي ستر، ومعنى الظهور الذي ذكره فيها، إنما أخذته معنى السلب، أي سلب الخفاء كما ذهب ابن جني.

ج- سرّ، أسرّ: قال الخليل: «السّرُّ ما أسررت»، والسريرة: عمل السر من خير أو شرّ، ويُقال: سريرة خير من غلاتيته. وأسربت الشيء: أظهرته، وأسرتّه: كتمته. قال الشاعر<sup>(٦)</sup>:

قلّما رأيتُ الخَجَّاجَ خرّذ متيفاًه أسرّ الخُرورِي الذي كان أضمره

(١) ينظر: العين: ٣١٣/٤.

(٢) المصدر نفسه: ٣١٣/٤.

(٣) أسرار العربية: ٤١.

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٨٨٧/٢.

(٥) العين: ٣١٣/٤.

(٦) البيت ينسب للقرظي، ينظر: تهذيب اللغة: ٢٠١/١٢، وقد خلاسه ديوانه.

ومن الإظهار - أيضا - قوله عز وجل: ﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾<sup>(١١)</sup>، وقال أبو عبيدة «و {أسروا} من حروف الأضداد، أي أظهرها»<sup>(١٢)</sup>.

وذكر ابن فارس أن «منز: السنين والرءاء يجمع فروعه إخفاء الشيء، وما كان من خالصه ومستقره، ولا يُخرج شيء منه عن هذا»<sup>(١٣)</sup>، سواء أكان معنى الإظهار أم غيره.

ونقل أبو منصور الأزهري عن أبي عمرو شمر بن حمدويه (ت ٢٥٥ هـ) الآتي: «قال شمر: لم أجد هذا البيت للفرزدق، وما قال غير أبي عبيدة في قوله {وأسروا الندامة}، أي أظهروها ولم أسمع ذلك لغيره»<sup>(١٤)</sup>، أي: تغير أبي عبيدة، مع أن الخليل كان ذكر ذلك، وحاز قصب السبق فيه. ثم قال الأزهري: «عن الغراء في قوله ﴿وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ﴾ يعني الرؤساء من المشركين أسروا الندامة من سفلتهم الذين أضلّوهم، وأسروها، أي: أخفوها»<sup>(١٥)</sup>، وعليه قول السفسرين<sup>(١٦)</sup> ويؤيد معنى الإظهار الذي ذكره الخليل قول امرئ القيس<sup>(١٧)</sup>:

تجاوزت أحرامنا إليها ومعتزرا      على حراسنا لو يُسرّون مقلبي

أي: لو يُظهرون<sup>(١٨)</sup>، وقول كثير عزة في رثاء صديقه خندق الأسدي<sup>(١٩)</sup>:

فأسررت الندامة يوم نــــادى      برؤ جمال غاضرة المناــــدي

أي: أظهرت الندامة<sup>(٢٠)</sup>.

ومعنى الإظهار في (أسر) هو من معاني السلب، حدث بعروض همزة السلب للفعل (سر) الدال على الكتمان أو الإخفاء فاستحال المعنى من معني الكتمان المضمر إلى معنى الإعلان

(١) قال عز وجل: ﴿وَلَوْ أَنَّ لُنَّكَ نَفْسٌ ظَلَمْتَ مَا فِي الْأَرْضِ لَأَقْنَعْتَ بِهِ وَأَسْرُوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَفُتِنِي بَيْنَهُم بِالْجَنَّةِ وَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ سورة يونس: ٥٤.

(٢) العين: ١٨٦ / ٧ - ١٨٧.

(٣) مجاز القرآن: ٢٤ / ٣.

(٤) معجم مقاييس اللغة: ٦٧ / ٣.

(٥) تهذيب اللغة: ١٢ / ٢٠١، مادة (سر).

(٦) ينظر: معاني القرآن: ٤٦٩ / ١.

(٧) تهذيب اللغة: ١٢ / ٢٠١، مادة (سر).

(٨) ديوانه: ١٣، ويرى: تجاوزت أحرامنا وأهوال معشر - على حراسي لو يُسرّون مقلبي، وقيل:

إن (يسرون) بالسين أجود من (يسرون) - ينظر: الصحاح: ٦٩٦ / ٢، مادة (سر).

(٩) ينظر: الصحاح: ٦٨٣ / ٢، مادة (سر) ومقاييس اللغة: ٦٧ / ٣، مادة (سر).

(١٠) ديوانه: ٢٢١.

(١١) ينظر: الثر المصوت في علوم الكتاب المكنون: ٢٢١ / ٦.

المظهر، وهو ما ذهب إليه أبو الثناء محمود شهاب الدين الألوسي (ت ١٢٧٠هـ) في معنى «وَأَسْرُوا النَّامَةَ» إذ يَبْنُ أَنْ الهمزة في {أَسْرُوا} تصلح للدلالة على السُّلْب بمعنى: أزال سره نظير أشكيت<sup>(١)</sup>.

ج- خمي، أحما: يقال: خمي الساء حمأ وحما: خالطته الحمأة فكدر وتغيرت رائحته. و (حما): جمع حمأة: وهو الطين الأسود المتغير<sup>(٢)</sup>، منه قوله عز وجل: «حَمِئٌ مُسْتَوٍ»<sup>(٣)</sup>، أي طين متغير<sup>(٤)</sup>، ومنه قوله عز وجل: «تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ»<sup>(٥)</sup>، أي ذات حمأة<sup>(٦)</sup>، و «يَقَالُ: حَمِئَتِ الرِّكْبَةُ»<sup>(٧)</sup> فهي حمأ حمأ إذا صارت ذات حمأ وأحماها أنا إحماء إذا تغيرت من حمائها<sup>(٨)</sup>، أي: أزلت الطين القاسد عنها. إذن، الهمزة في: (أحماها) دلّت هنا على السُّلْب، سلب معنى الفساد.

ورأي ابن السكيت خلاف ذلك تماماً إذ جعل خمي لنزع (الحمأة) و (أحما) إذا صارت البئر ذات حمأة، قال: «وقد أحمائت البئر، إذا ألقيت فيها الحمأة، وحمائها، إذا نزع حمائها»<sup>(٩)</sup>، وخالفه الزبيدي بقوله: «اعلم أن المشهور أن الفعل المجرد يرد لإثبات شيء، وتزاد الهمزة لإفادة سلب ذلك المعنى نحو: شكى إلى زيد فأشكته، أي أزلت شكواه وما هنا جاء على العكس ... وفي التهذيب (أحماها أنا إحماء إذا تغيرت من حمائها) وحمائها إذا ألقيت فيها الحمأة»<sup>(١٠)</sup>.

ويمكن أن نحمل ما ذكره ابن السكيت على معنى (الجعل)، فأحماها: أي جعلت فيها الجسمية. قال سيبويه: «أمر صته: أي جعلته مريضاً»<sup>(١١)</sup>.

ج- عشب، أعشب: الغتب «ما دخل في أمر يُفسده ويغيره عن الخلو»<sup>(١٢)</sup>، قال ابن فارس «(عشب) العين والثاء والياء أصل صحيح يرجع كله إلى الأمر فيه بعض الصعوبة من كلام أو

(١) ينظر: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٣٢ / ١١.

(٢) ينظر: العين: ٣ / ٣١٦، مادة (حمو)، و غريب القرآن: ١٩٢، والمحكم والمحيط الأعظم: ٤١١ / ٢، مادة (حما).

(٣) قال عز وجل: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمِئٍ مُسْتَوٍ» سورة الحجر: ٢٦.

(٤) معجم القرآن: ١ / ٣٥١.

(٥) قال عز وجل: «حَتَّىٰ إِذَا بَلَغَ غَرْبُ الشَّمْسِ خُرُوبَ الشَّمْسِ وَخَذَهَا غُرَابٌ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ وَوَجَدَ عِنْدَهَا قَوْمًا قُلْنَا إِذَا مَا الْقُرْآنُ يُقْرَأُ يَمُوتُ الْكُفْرُ إِنَّهُ تَبَلُّغٌ وَإِنَّا أَنْ نَتَّخِذَ مِنْهُمْ حَسْبًا» سورة الكهف: ٨٦.

(٦) ينظر: العين: ٣ / ٣١٦.

(٧) الرِّكْبَةُ: البئر. ينظر: ديوان الأدب: ٥٧ / ٤.

(٨) تهذيب اللغة: ٥ / ١٧٨، مادة (حما).

(٩) إصلاح المخطوط: ٢٢٩.

(١٠) تاج العروس: ١ / ٢٠١، مادة (حما).

(١١) الكتاب: ٤ / ٦٢.

(١٢) العين: ٢ / ٧٥، مادة (عشب).



غيره. من ذلك العُتْبَةُ وهي أسكفة الباب، وإنما سُميت بذلك لارتفاعها عن المكان المطمئن السَّيْل ١٠٠ وكلُّ شيء جسا وجفا فهو يَشْتَقُّ له هذا اللفظ، يُقال فيه عُتْبٌ، إذا اعتراه ما يغيره عن الخلوص<sup>(١)</sup>، والعُتْب ما دخل في الأمر من فساد<sup>(٢)</sup>، والعُتْب: النقص<sup>(٣)</sup>، وما في مودته عُتْب إذا كانت خالصة، لا يشوبها فساد، والعُتْب الموجودة، عُتْب عليه يُعْتَبُّ وَيُعْتَبُّ عُتْبًا وَعُتْبَانًا وَمُعْتَبَةً وَمُعْتَبَةً، وَعُتْبٌ وَعُتْبٌ مُعَاتِيَةٌ وَجَنَابًا. كل ذلك لامه<sup>(٤)</sup>، وتقول: قد أُعْتَبْتِي فلان أي: تزك ما كنتُ أجد عليه من أجله، ورجع إلى ما أَرْضَانِي عنه، بعد إسقاطه إِيَّائِي عليه، وأُعْتَبْتِي: الهمزة للمتلب: أي: أزال الشكوى والبُغْثَاب<sup>(٥)</sup>، ومنه (العُتْبِي): يُقال: أعطاني فلان العُتْبِي، أي: أعتبني<sup>(٦)</sup>، ومنه ما ورد في الدعاء عن الرسول الأكرم - صلى الله عليه وآله وسلم - : «لَكَ العُتْبِي حَتَّى تَرْضَى»<sup>(٧)</sup>، والعُتْبِي: الرضا. يقول الرَّجُلُ لِلرَّجُلِ (لَكَ العُتْبِي) أي لك الرضا<sup>(٨)</sup>، وأصل العُتْبِي: رجوع المستعْتَب إلى محبة صاحبه، ويُقال (لَكَ العُتْبِي) أي لك الرجوع مما تكره إلى ما تُحِبُّ<sup>(٩)</sup>، أو «هو إزالة ما لأجله يُعْتَبُّ»<sup>(١٠)</sup>.

خ- عَرَب، أَعْرَب: يُقال: «عَرَب الرَّجُلُ يَعْرَبُ فِيهِ عَرَبٌ، أي: مُتَعَمِّمٌ، وَغَرِيبٌ مُعَدَّةٌ وَهُوَ أَنْ يَدُوي جَوْفَهُ مِنَ الْحَلْفِ»<sup>(١١)</sup>، وَالْعَرَبُ الَّذِي لَا يَلَانِمُهُ الطَّعَامُ، وَهُوَ أَبَدًا يَشْتَكِي بَطْنَهُ<sup>(١٢)</sup>، وَالْعَرَبُ: مصدر غَرِيبٌ مُعَدَّةٌ، إِذَا فُسِتَ<sup>(١٣)</sup>، وَمَعْنَى الْفَسَادِ هُوَ أَحَدُ مَعَانِي مَادَّةِ (ع، ر، ب) قَالَ ابْنُ فَارَسٍ (عَرَب) الْعَيْنُ وَالرَّاءُ وَالْيَاءُ أَصُولٌ ثَلَاثَةٌ: أَخَذَهَا الْإِنْبَاءُ<sup>(١٤)</sup> وَالْإِفْصَاحُ، وَالْآخِرُ النَّسَاطُ وَطَيِّبُ النَّفْسِ، وَالثَّلَاثُ هُنَاذٌ فِي جِسْمٍ أَوْ عَضْوٍ، فَالْأَوَّلُ: قَوْلُهُمْ: أَعْرَبَ الرَّجُلُ عَنْ نَفْسِهِ، إِذَا بَيَّنَّ وَأَوْضَحَ، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - صلى الله عليه وآله وسلم - : «الثَّيِّبُ يُعْرَبُ عَلَيْهَا لَسَانُهَا، وَالْبَكْرُ

- (١) معجم مقاييس اللغة: ٢٢٥ / ٤، مادة (عُتْب).
- (٢) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٥٤ / ٢، مادة (عُتْب).
- (٣) النهاية في غريب الحديث والأثر: ١٧٦ / ٣.
- (٤) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٥٤ / ٢، مادة (عُتْب)، ولسان العرب: ٢٢٠ / ٩، مادة (عُتْب).
- (٥) ينظر: العين: ٨٦ / ٢، مادة (عُتْب)، والمصباح المئور: ٣٩١، مادة (عُتْب)، ولسان العرب: ٢٢ / ٩، مادة (عُتْب).
- (٦) العين: ٨٦ / ٢، مادة (عُتْب).
- (٧) المعجم الكبير: ٧٣ / ١٣.
- (٨) ينظر: جمهرة اللغة: ٢٥٥ / ١، مادة (بُكَ).
- (٩) تهذيب اللغة: ١٦٥ - ١٦٦، مادة (عُتْب).
- (١٠) المفردات في غريب القرآن: ٣٢٤.
- (١١) العين: ١٢٩ / ٢، مادة (عَرَب).
- (١٢) الجيم: ٣٤٧ / ٢.
- (١٣) التنجيد في اللغة: ٢٦٥.
- (١٤) هكذا في الأصل، ولعل الصواب: (الإنبئة).

تُستأمر في نفسها»<sup>(١)</sup> ... وإعراب الكلام أيضاً من هذا القياس؛ لأنَّ بالإعراب يفرق بين المعاني ... فالأمة التي تسمى الغرب فليس يبعد أن يكون سُمِّيت غرباً من هذا القياس لأنَّ لسانها أعرب الألسنة، وبيانها أجود البيان- والأصل الآخر: المرأة الغروب: الضحكة الطيبة النفس، وهُنَّ الغُرب. قال الله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً﴾<sup>(٢)</sup> «عُرباً أثراً»<sup>(٣)</sup> قال أهل التفسير هُنَّ المثنيات إلى أزواجهن والغرب يسكون الرأاء: النشاط، قال<sup>(٤)</sup> \* الخيل تنزع غرباً في أجثتها \* والعرب: الأثر، يفتح الرأاء، يقال منه: غرب يعرب عرباً. والأصل الثالث قولهم: عربت بخدي، إذا فسدت، تعرب غرباً، ويقال من ذلك: امرأة غروب أي فاسدة<sup>(٥)</sup>.

ونرى أنَّ الأصل الثاني الدال على النشاط وطيب النفس هو جزء من الأصل الأول؛ إذ ما تبدیه النفس من طيبة هو إفصاح عن مكنونها، وما يبدیه الفرس من نشاط هو إفصاح عن قوته وقوامه؛ فالمتعنيان - فيما يبدو - لا يخرجان عن الأصل الأول، وإذا كانا كذلك، يكون أمامنا لمادة (ع، ر، ب) أصلان هما:

#### أولاً: الإبانة والإفصاح

##### والآخر: الفساد

وهذان المعنيان متناقضان، ويتناقضهما أماره على أنَّ أحدهما صادر عن الآخر، وبه يبدو أنَّ الأصل إما الإبانة والإفصاح، وإما الفساد.

ونرى أنَّ أصل (ع، ر، ب): الإبانة أو الإفصاح، وأما أصل الفساد فهو متولد عنها يعرض للنشاط والإبانة والإفصاح، وقد دلوا عليه بالفعل (غرب) بكسر الرأاء وهذه الصيغة دالة على النقص والسلب والإزالة، قال ابن فارس: «الغرب: الأثر يفتح الرأاء من عرب يعرب عرباً»، والأثر دالٌّ على سلب الثام، ولئن كان (غرب) دالاً على النقص والفساد فقد يرد (أعرب) للدلالة على سلب الفساد، فتكون همزة همزة للسلب، ولذلك فُسر به معنى (الإعراب) في الكلام، قال أبو البركات الأتباري في أحد أوجه تسمية (الإعراب) لديه: «أن يكون سمي إعراباً؛ لأنَّه تغَيَّرَ يلحق أواخر الكلم، من قولهم: عربت معدة الفصيل، إذا تغَيَّرت، فإن قيل: العرب في قولهم:

(١) غريب الحديث، تقييد بن سلام: ١/ ١٦٢.

(٢) سورة الواقعة: ٣٦- ٣٧.

(٣) البيت في ديوان النابغة الذبياني: ١٤، وجزءه: كالطير تنجو من الشوبوب، ذي اليرد.

(٤) معجم مقاييس اللغة: ٤/ ٢٩٩- ٣٠٠- ٣٠١، مادة (عرب).

عربت مجدة الفصيل، معناد: الفساد، فكيف يكون الإعراب مأخوذاً منه؟ قيل: معنى قولك: أعربت الكلام، أي: أزلت عربته، وهو فساد... وهذه الهمزة تُسمى همزة السلب<sup>(١)</sup>، وتبعه فيه أبو البقاء العكبري إذ قال: «قولهم: أعربت مجدة الفصيل إذا عربت، أي: فسدت من شرب اللبن، فاصلحتها، وأزلت فسادها، فالهمزة فيه همزة سلب، كقولك عيب علي فاعبته، وشكا فأكسبه»<sup>(٢)</sup>.

د- قَذَى، أَقَذَى: القاف والذال والحرَف المُعَلَّل: كلمة واحدة تُكَلَّ على خلاف الصفاء والخُلوص من ذلك القَذَى في الشراب: ما وقع فيه فالفسد- والقَذَى في العين، يُقال: قَذَت عينه قَذَى، إذا لَبَّت القَذَى، وقَذِيت قَذَى إذا صار فيها القَذَى<sup>(٣)</sup>، ومنه قول أمير المؤمنين علي - عليه السلام -: «فصبرتُ وفي العين قَذَى وفي الحلق شحاً»<sup>(٤)</sup>.

ويُقال: (أَقَذَيْتُها): إذا أخرجت منها القَذَى- ومنه عين مقدّاة<sup>(٥)</sup>، والهمزة في (أَقَذَيْتُها) دالة على السلب: أي سلب الفساد العارض للعين. ويُقال: أَقَذِيت عينه: ربيت فيها القَذَى<sup>(٦)</sup>، وهو على معنى الجعل: كقول سيدييه: أمرضته: جعلته مريضاً، وأَقَذِيت عينه جعلتها قَذِيَّة<sup>(٧)</sup>.

ذ- جَار، أَجَار: الجور: التميل عن القصد- يُقال: جاز عن الطريق مائ، وجار ظلم<sup>(٨)</sup>، تقول: جار الحاكم في حكمه أو السلطان في سيرته إذا فارق الاستقامة في ذلك<sup>(٩)</sup>. ويُقال: أَجاره يُجِيرُهُ إجارَةً وإِثارةً والهمزة السلب<sup>(١٠)</sup>.

ر- خَفِقَ، وَأَخَفَقَ: يُقال: خَفَقَت النُّجُوم خُفُوفاً: إذا شابَت، وخَفِقَ الرَّجُل إذا حَرَّكَ رأسه وهو ناصب<sup>(١١)</sup>، وقيل: أناله، أو إذا نَعَس نَعْساً ثُمَّ تَنَبَّه، والخَفَقَةُ: ما يُصِيب القلب فيخفق له<sup>(١٢)</sup>.

- (١) أعراب العربية: ٩١.
- (٢) اللباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٥٣.
- (٣) معجم مقاييس اللغة: ٥/ ٦٩، مادة (قَذَى).
- (٤) نهج البلاغة: ١/ ٥١، ٥٢.
- (٥) ينظر: المخصص: ١/ ١٠٦، ولسان العرب: ١٢/ ٥٠، مادة (قَذَى).
- (٦) ينظر: تهذيب اللغة: ٩/ ٢٠٤، مادة (قَذَى).
- (٧) ينظر: الكتاب: ٤/ ٦٢.
- (٨) ينظر: الصحاح: ٢/ ٦١٧، مادة (جور) ومقاييس اللغة: ١/ ٤٩٣، مادة (جور).
- (٩) ينظر: التروقي الخوية: ١٩١.
- (١٠) ينظر: المغرب في ترتيب المغرب: ١٦٦.
- (١١) ينظر: الصحاح: ٤/ ١٤٦٩، مادة (خَفِقَ).
- (١٢) ينظر: المحكم والمحيط العظيم: ٤/ ٥٤١، مادة (خَفِقَ).



والخفة المفارقة للمساء ذات الأصل<sup>(١)</sup>، والخالف المكان الخالي من الأتيس، وقد خفق إذا خلا، وخفق في البلاد خفوقاً ذهب<sup>(٢)</sup> ويقال: (أخفقت) النجوم إذا تلالأت واضاعت، والهمزة في (أخفقت) للسلب؛ قال مرتضى الزبيدي: «كأن الهمزة فيه للسلب»<sup>(٣)</sup> أي: لسلب الغياب أو الذهب.

ز- شغل، أشغل: يقال: شغل الأمر: التيس، ويقال - أيضاً: أشغل الأمر يشغل إشكالا: إذا التيس<sup>(٤)</sup>، ويقال شغلت الكتاب أشكله شكلاً بالالف: فؤده بعلاسات الإعراب، أصله من شكال الآنية: قيدها، وكأنك أزلت عنه الإشكال: الالتباس، والهمزة حينئذ للسلب<sup>(٥)</sup>.

س- صرخ، وأصرخ: الصراخ: الصوت الرفيع: يقال: صرخ يصرخ، وهو إذا صوّت، ويقال الصراخ: التسخيف، والصراخ المغيث<sup>(٦)</sup>، لقوله عز وجل: ﴿مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنَا بِمُصْرِخِي﴾<sup>(٧)</sup>، يقال: استصرخني فأصرخته، أي: أعتقه وأعتقه، وقيل: الهمزة فيه للسلب، أي: أزلت صراخه<sup>(٨)</sup>.

ش- عجم، أعجم: قال ابن جني: «أن تصريف (ع، ج، م) أين وقعت في كلامهم إنما (هو للإيهام)<sup>(٩)</sup> وضد البيان - من ذلك العجم لأنهم لا يفصحون، وعجم الزبيد ونحوه لاستناده في ذي العجم، ومنه حجة الرمل لما استبهم منه على سالكيه فلم يتوجه لهم، ومنه عجبت العود ونحوه إذا عبطته: لك فيه وجهان: إن شئت قلت: إنما ذلك لإدخاله إياه في فيك وإخفائه له. وإن شئت قلت: (إن ذلك) لأنك لما عبطته ضغطت بعض ظاهري أجزائه (فغلرت) في المعجم، فخفيت ومن ذلك استعجمت الدار إذا لم تجيب سائلها؛ قال<sup>(١٠)</sup>:

صم صداها وغار سمها ..... واستعجمت عن منطق السائل

- (١) الأصل: الشرايب - ينظر: العين: ٢٤٩ / ٧، مادة (سرب).
- (٢) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٥٤٣ / ٤، مادة (خفق).
- (٣) تاج العروس: ٢٥٠ / ٢٥، مادة (خفق).
- (٤) ينظر: جمهرة اللغة: ٨٧٧ / ٢، مادة (شغل)، وتاج العروس: ٢٧٣ / ٢٩، مادة (شغل).
- (٥) ينظر: جمهرة اللغة: ٨٧٧ / ٢، مادة (شغل)، والصحاح: ١٧٣٧ / ٥، مادة (شغل)، وتاج العروس: ٢٧٣ / ٢٩، مادة (شغل).
- (٦) معجم مقاييس اللغة: ٣٤٨ / ٢، مادة (صرخ).
- (٧) قال عز وجل: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لِمَا أَفْضَى الْأَمْرَ إِلَى اللَّهِ وَعَزَّيْتُكُمْ وَأَخَفْتُكُمْ فَأَخَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ إِلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تُلْغُونِي وَلَوْمُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنَا بِمُصْرِخِي﴾ إلى كثر بما أشرقت من قبل إن الظالمين لهم عذاب أليم ﴿سورة إبراهيم: ٢٢.
- (٨) ينظر: الدر المنصور في علوم الكتاب المكون: ٩٥ / ٧، وتاج العروس: ٢٩٢ / ٧، مادة (صرخ).
- (٩) البيت في ديوان امرئ القيس: ١١٩.

منه « جرح العجماء جبار »<sup>(١)</sup>، لأنَّ البيهية لا تُفصح عما في نفسها. ومنه قيل لصلاة الظَّهير والعصر: العجماءان، لأنَّه لا يُفصح فيهما بالقراءة. « وهذا كله على ما تراه من الاستبهام وضدَّ البيان، ثم إنَّهم قالوا: أعجمت الكتاب إذا بَيَّنَّته، وأوضَحَّته، فهو إذاً لسلب معنى الاستبهام لا لإثباته »<sup>(٢)</sup>.

وكنا أشرنا أنفاءً إلى أنَّ ابن جني لم يُصرِّح بهمزة السلب، وهذا ربَّما يجعلنا نُرجِّح بأنَّه نسب السلب في الأفعال إلى صيغة الفعل المزيد وليس للحرف المزيد، وهو ما يبدو من قوله: « وأكثر ما وجدت هذا المعنى من الأفعال فيما كان ذا زيادة ألا ترى أنَّ أعجم ٠٠٠ ذو زيادة »<sup>(٣)</sup>، وكان قد بيَّن: أنَّ قول العرب (أعجمت) وزنه (أفَعَتُ)، و أفَعَلْتُ هذه، وإن كانت تأتي في الغالب للإيجاب نحو: (أكرمت)، و (أحسنت)، و (أعطيت)، و (أدنيْتُ)، و (أسعدتُ)، و (أنقذتُ)، فقد تأتي للسلب وذلك نحو: (أشكيت) <sup>(٤)</sup>، غير أنَّما يؤكد أنَّ معنى السلب عنده تجتلبه الزيادة في الفعل، وليس صيغته، قوله: « فلما كان السلب معنى زائداً حادثاً لاق به من الفعل ما كان ذا زيادة؛ من حيث كانت الزيادة حادثة طارئة على الأصل الذي هو الفاعل والعين واللام؛ كما أنَّ الثَّانِيث لما كان معنى طارئاً على التذكير احتاج إلى زيادة في اللفظ علماً له، كناء طلحة، وقائمة، وألفي بشرى وحمراء وسكري؛ وكما أنَّ التعريف لما كان طارئاً على التذكير احتاج إلى زيادة لفظ به كلام التعريف في الغلام والجارية ونحوه »<sup>(٥)</sup>، إذن، الهمزة في (أعجمت) ونحوها، بمنزلة الثاء في (قائمة) إذ لا يُستدل على المعنى الحادث للفظ إلا بعلامة لفظية عارضة، لا ينفك عنها المعنى الحادث، وهمزة السلب علامة أو وحدة صرفية دالة على معنى السلب، فهي مورفيم مُتصل أو مقيد bound morpheme لا يقوم بنفسه بل هو في حاجة إلى غيره، بخلاف المورفيم الحر free morpheme الذي يقوم بنفسه من غير حاجة إلى غيره نحو: الأسماء أو الجذور <sup>(٦)</sup>.

ثانياً: السلب بالحرف المضعف في (فعل):

السلب بالحرف المضعف يكاد يكون أخص من همزة السلب، فبعد أن بيَّنا أنَّ بالهمزة يُسلب المعنى إما بطرء النقص على التمام، وإما بسلب النقص (سلب السلب)، نلاحظ أنَّ السلب

(١) الموطأ: ٢/ ٨٦٨.

(٢) الخصائص: ٣/ ٧٧-٧٨.

(٣) المصدر نفسه: ٣/ ٨٢.

(٤) ينظر: سز صناعة الأعراب: ٥٠.

(٥) الخصائص: ٣/ ٨٢.

(٦) ينظر: أسس علم اللغة: ١٠١-١٠٢، و اللسانيات: النحال والوظيفية، والمنهج: ١٠٩-١١٢-١١٨،

والمورفيم (morpheme) ثلاثية المجردة والمزيدة: ٥٠-٥١ (بحث)

بالحرف المضعف يطرّد مع سلب النقص، وإزالة المعاني العدسية وتحويلها إلى معاني وجودية، أما خلاف ذلك فلم يقع بين أيدينا إلا قولهم: نصلت السهم تنصيلاً: نزلت نصله<sup>(١)</sup>، إذ أتى معنى السلب - هنا - دالاً على سلب الإيجاب (المعنى الوجودي) بطروء النقص عليه.

ومن أمثلة السلب بالحرف المضعف الآتي:

أ- فَرْد، فَرْد: يُقَالُ: فَرَدَ الأَديم يَفَرِدُ فَرْدًا: أَي فُسِدَ، وَفَرَدَ البَعلُ: أَي فَسَدَ طَعْمُهُ وَفَرَدَ الرَّجُلُ: سَكَنَ عَيْثًا، وَقِيلَ: ذَلَّ، وَخَضَعَ، وَمِنْهُ قَوْلُ الرَّسُولِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : <sup>(٢)</sup> «إِيَّاكُمْ وَالْإِفْرَادِ»<sup>(٣)</sup> وَأَصْلُهُ يَقَعُ الْغَرَابُ عَلَى الْبَحِيرِ فَيَنْتَقِطُ الْفَرْدَانِ فَيَقْرُو وَيَسْكُنُ لِمَا يَجِدُهُ مِنَ الرَّاحَةِ. يُقَالُ: بَحِيرٌ فَرْدٌ: كَثِيرُ الْفَرْدَانِ - وَيُقَالُ: فَرَدْتَ الْبَعِيرَ تَفْرِيدًا أَي: أَلْقَيْتَ عَنْهُ الْفَرَادَ، أَوْ انْتَزَعْتَ فَرْدَانَهُ، وَهَذَا عَلَى السَّلْبِ<sup>(٤)</sup>.

ب- قَذَى، قَذَى: يُقَالُ: قَذَيْتُ الْعَيْنَ: أَي: أَخْرَجْتُ قَذَاهَا، أَوْ نَزَعْتُ قَذَاهَا، وَهُوَ عَلَى السَّلْبِ<sup>(٥)</sup>، نَحْوُ قَوْلِهِمْ: أَقَذَيْتُهَا أَخْرَجْتَ قَذَاهَا أَوْ نَزَعْتَهُ وَقَدْ تَقَدَّمَ.

ج- قَرَعَ، قَرَعَ: الْقَرَعُ: ذَهَابُ شَعْرِ الرَّأْسِ مِنْ دَاهٍ، وَقَدْ قَرَعَ الْفَصِيلُ وَهُوَ قَرَعَ وَالْجَمْعُ قَرَعٌ، وَدَوَاءُ الْقَرَعِ الْمَلْحُ، فَإِذَا لَمْ يَجْنُوا مَلْحًا نَتَقَوْا أَوْبَارَهُ وَنَضَحُوا جِلْدَهُ بِالْمَاءِ ثُمَّ جَرُّوهُ عَلَى السُّبْحَةِ، وَتَقَرَّعَ جِلْدُهُ: تَقَوَّبَ مِنَ الْقَرَعِ، وَقَرَعَ الْفَصِيلُ تَقْرِيعًا: فَعَلَ بِهِ مَا يَفْعَلُ بِهِ إِذَا لَمْ يَوْجِدِ الْمَلْحَ<sup>(٦)</sup>، قَالَ أَبُو سَبْحٍ: يَخِرُّ يَنْكُرُ الْخَيْلُ<sup>(٧)</sup>.

لَاذِي كُلِّ أَخْدُوذٍ يُغَادِرُنْ دَارَ غَمًّا      يَجُرُّ كَمَا جَرَّ الْفَصِيلُ الْمُقَرَّعُ

قال الخليل: <sup>(٨)</sup> وهذا على السلب لأنه ينزع قرعه بذلك كما يقال: قذيت العين أي نزعيت قذاه، وفردت البعير<sup>(٩)</sup>.

(١) ينظر: تاج العروس: ٣٠ / ٤٩٥، مادة (نصل).

(٢) مسند المسلمين: ٢ / ٢٣.

(٣) ينظر: العين: ٥ / ١١٤، مادة (فرد)، وجميزة اللغة: ٢ / ٢٣٦، مادة (فرد)، والمحكم والمحيط الأعظم:

٦ / ٣٠٦، مادة (فرد)، وتاج العروس: ٩ / ٢٣٥، مادة (فرد).

(٤) ينظر: العين: ١ / ١٥٥، مادة (قرع)، والمحكم والمحيط الأعظم: ٦ / ٤٩٥، مادة (قذى).

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ١٥٥، مادة (قرع)، والمحكم والمحيط الأعظم: ١ / ١٩٨، مادة (قرع).

(٦) ديوانه: ٥٩.

(٧) العين: ١ / ١٥٥، مادة (قرع).



ث- فَرَعَ: يُقَالُ: فَرَعَ الرَّجُلُ إِذَا رُجِبَ<sup>(١)</sup>، وَ: فَرَعَ يَفْرَعُ فَرْعًا: إِذَا دَجَرَ، وَأَفْرَعَتْهُ أَنَا. وَهَذَا مَفْرَعُ الْقَوْمِ إِذَا فَرَعُوا إِلَيْهِ فِيمَا يَذْهَبُهُمْ<sup>(٢)</sup>. وَأَمَّا فَرَعَتْ عَنْهُ فَمَعْنَاهُ أَزَلَّتِ الْفَرَعَ عَنْهُ، قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿حَتَّى إِذَا فُرِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ﴾<sup>(٣)</sup>، وَمَعْنَاهُ حَتَّى إِذَا كُشِفَ الْفَرَعُ عَنْ قُلُوبِهِمْ وَفُرِغَتْ مِنْهُ<sup>(٤)</sup>.

قَالَ أَبُو عَلِيٍّ الْفَارَسِيُّ: فَرَعَ وَفَرَعُ: مَعْنَاهُ أَزَلَّ الْفَرَعَ عَنْهَا وَهَذَا مِثْلُ هَذَا فِي (أَفْعَل) أَيْضًا قَالُوا أَشْكَاهُ إِذَا أزال عَنْهُ مَا يَشْكُو مِنْهُ، فَكَمَا أَنَّ أَشْكَيْتُ: أَزَلْتُ الشَّكْوَى، كَذَلِكَ: فَرَعَ وَفَرَعُ: أزال الْفَرَعَ<sup>(٥)</sup>.

ج- غَطَشَ: غَطَشَ: يُقَالُ: غَطَشَ اللَّيْلُ، فَهُوَ غَاطِشٌ: أَيُّ مُظْلِمٌ، وَالْأَغْطَشُ الَّذِي فِي عَيْنَيْهِ شَيْءٌ الْعَمَشُ وَالْمَرَأَةُ غَطْشَاءُ- وَقَالَ شَمِرُ بْنُ خَضَمٍ: الْغَطَشُ: الضَّعْفُ فِي الْبَصَرِ، كَمَا يَنْظُرُ بَعْضُ بَصَرِهِ، وَيُقَالُ الْأَغْطَشُ: الَّذِي لَا يَفْتَحُ عَيْنَيْهِ، أَوْ الَّذِي لَا يَفْتَحُ عَيْنَيْهِ بِالشَّمْسِ<sup>(٦)</sup>.

قَالَ رُوَيْدُ بْنُ الْعِجَاجِ<sup>(٧)</sup>:

فَالْيَوْمُ قَدْ خَفِيَ ثَقَبِي — أَرْمِيهِم بِالنَّظَرِ الْخَطِيءِ —

وَيُقَالُ: غَطَشَ لِي شَيْئًا حَتَّى أَذْكَرَ مَعْنَاهُ: أَيِ افْتَحَ لِي شَيْئًا<sup>(٨)</sup>، قَالَ ابْنُ سِيدَةَ: الْإِغْطَاشُ، الظُّلْمَةُ وَإِنَّمَا هَذَا عَلَى السَّلْبِ، أَيِ: أزال الظُّلْمَةَ عَنِّي لِأَنَّ الْجَهْلَ يُوصَفُ بِالظُّلْمَةِ<sup>(٩)</sup>.

ح- مَرَضَ: مَرَضَ: يُقَالُ: مَرَضَ يَمْرُضُ مَرَضًا فَهُوَ مَرِيضٌ وَمَرَضٌ وَأَصْلُ الْمَرَضِ النِّقْصَانُ: يُقَالُ: بَدُنٌ مَرِيضٌ نَاقِصٌ الْقُوَّةَ، وَقَلْبٌ مَرِيضٌ: نَاقِصٌ الدِّينَ- وَقِيلَ أَصْلُ الْمَرَضِ الضَّعْفُ: وَمِنْهُ

(١) ينظر: جُمُورَةُ اللُّغَةِ: ٢ / ٨١٤، مادة (فَرَعَ).

(٢) ينظر: مَقَالِيسُ اللُّغَةِ: ٤ / ٥١، مادة (فَرَعَ).

(٣) قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: ﴿وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ حَتَّى إِذَا فُزِعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقُّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ سُورَةُ سَبَأٍ: ٢٣.

(٤) معالي القرآن، للقراء: ٢ / ٢٦١.

(٥) ينظر: الْحِجَةُ لِلْقُرَّاءِ السَّبْعَةِ: ٣ / ٢٩٤.

(٦) ينظر: الْعَيْنُ: ٤ / ٢٥٨، مادة (غَطَشَ)، وَتَهذيبُ اللُّغَةِ: ٨ / ٤٠، مادة (غَطَشَ)، وَلِسَانُ الْعَرَبِ: ١١ / ٦١، مادة (غَطَشَ).

(٧) ديوانه: ٧٩.

(٨) ينظر: جُمُورَةُ اللُّغَةِ: ٣ / ١٢٩٥.

(٩) ينظر: الْمُخَصَّصُ: ١ / ٢٥٧.

قولهم: امرأة مريضة الألفاظ ومريضة النظر أي: ضعيفة النظر - وكل ما ضعف فقد مرض<sup>(١)</sup>، ويقال: مرضت المريض تمرضاً إذا أقيمت عليه<sup>(٢)</sup>.

قال سيوييه: «أمرضته، أي: جعلته مريضاً، ومرضته، أي: قصت عليه - ومثله أقيمت عينه أي جعلتها قديته، وقديتها: نظفتها»<sup>(٣)</sup> وقال ابن جني: «(م، ر، ض) إنها لإثبات معنى المرض، نحو: مرض يمرض وهو مريض ومرض ومرض ومرضى ومرضى - ثم إنهم قالوا: مرضت الرجل: أي داويته من مرضه حتى أزاله عنه أو لزيته عنه»<sup>(٤)</sup>. فالضعيف أتى للسلب.

## ٢ - السلب بزيادة حرفين:

ويتمثل بما جاء على:

### أولاً: السلب بصيغة (تفعل):

(تفعل) صيغة فعل ثلاثي مزيد بحرفين نلت على سلب النقص باجتماع نوعي الزيادة: الزيادة بأحد حروف (سألتمونيها)، والضعيف، بخلاف السلب الحاصل بأحد نوعي الزيادة، كالسلب بالهمزة أو السلب بالمضعف، قال ابن جني: «تظير فعلت وأفعلت في السلب أيضاً (تفعلت) ... وإن كان تفعلت تأتي للإثبات، نحو: تقدمت، وتأخرت، وتعجلت وتأجلت»<sup>(٥)</sup>. ولما كان الفراء أطلق معنى (التجنب) على دلالة الفعل (تحشش)<sup>(٦)</sup>، استبدل الرَّمْشُري معنى التجنب بمعنى السلب في (تفعل) وعده أحد معاني الصيغة، إذ ذكر أن «تفعل يجيء مطاوع فعل نحو: كسوته فتكسر ... وبمعنى التثكف نحو: تشجع وتصبر ... وبمعنى استعمل<sup>(٧)</sup> كتكبر وتغظم ... وبمعنى اتخذ انشيء نحو: تدبرت المكان، وثوسدت الثراب ... وبمعنى التجنب ...»<sup>(٨)</sup>.

(١) ينظر: النحوي: ٤٠ / ٧، مادة (مرض)، وجمهرة اللغة: ٧٥٢ / ٢، ونهذيب اللغة: ٢٦ / ١٢، مادة (مرض).

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٤٠ / ٧، مادة (مرض).

(٣) الكتاب: ٦٢ / ٤.

(٤) الخصائص: ٧٩ / ٣.

(٥) سر صناعة الإعراب: ٥٢ / ١.

(٦) ينظر: الأضداد، لابن الأثير: ١٨٠.

(٧) يبدو أنه أراد (بمعنى استعمل) أصل معنى (استعمل) وهو: طلب ذلك الفعل، فكذلك استعمل واستعمل: أي: طلب العلم والعطاء، ثم مثل بتكبر وتغظم وكلمة طلب الكبر من نفسه والعظمة، فكولهم في استعمل:

استخرجته، أي: لم أزل، أطلب خروجه من نفسي حتى خرج، ينظر: الإيضاح في شرح المفصل: ٢ / ١١٣.

(٨) المفصل في علم العربية: ٢٧٩.

ويبين أبو عمرو عثمان بن أبي بكر بن الحاجب (ت ٦٤٦ هـ) أن معنى التَّجَنُّب في (تَفَعَّل) كمعنى همزة السلب في (أَفْعَل)، نحو: أعجمت الكذاب، أي: أزلت عجمته<sup>(١)</sup>، وشيع ابن يعيش ما ذكره ابن جني مبيناً أن (تَفَعَّل) تكون بمعنى السلب، غير أنه فسر معنى السلب فيها بالتَّجَنُّب - أيضاً -<sup>(٢)</sup>، وكأنه جمع بين رأي ابن جني والزمخشري، ثم رأى رضي الذين الاسترأباني أن « (تَفَعَّل) الذي للتَّجَنُّب مطاوع فَعَلَ الذي للسلب تقديراً، وإن لم يثبت استعماله<sup>(٣)</sup>، بمعنى: أن (تَفَعَّل) هي قبول أثر (فَعَلَ)؛ لأنَّ « المطاوعة في اصطلاحهم التأثير وقبول أثر الفعل، سواء كان التأثير متعدياً، نحو: علّمته الفقه ففعلّهم: أي قبل التعلّم، فالتعلّم تأثير والتعلّم تأثر وقبول لذلك الأثر، وهو متعدّ كما نرى، أو كان لازماً، نحو: كسرته فانكسر أي تأثر بالکسر<sup>(٤)</sup>، ويبدو ألا معنى للمطاوعة أو الدلالة على قبول أثر (فَعَلَ) في (تَفَعَّل)، بل دلت الصيغة على السلب مستقلاً عن غيره بطروء الزيادة فيه، كما الهمزة في (أَفْعَل)، من دون أن يكون قبولاً لأثر ما تبعه، وذهاب الرضي إلى معنى المطاوعة ضرب من الافتراض لا تحقق له في الاستعمال وقد نبهه هو إلى ذلك بقوله: « وإن لم يثبت استعماله<sup>(٥)</sup>، ومن القائلين بمعنى التَّجَنُّب في (تَفَعَّل) سعد الذين مسعود بن عمر التَّنَازاني (ت ٧٩٦ هـ)<sup>(٦)</sup>، والذكتور هاشم طه شلاش<sup>(٧)</sup>، والحقيقة أن معنى التَّجَنُّب ونحوه كالترك والإزالة، والنزع، والمنع كلّها معانٍ فُسِّرَ بها معنى السلب، لدلالته عليها، فمعنى السلب في (تَفَعَّل) يمكن لنا أن نفسره بالتَّجَنُّب، أو الترك، أو الإزالة، أو المنع ولهذا السلب أمثلة عدّة في العربية منها:

أ- هَجَّد، تَهَجَّد: يُقَال: « هَجَّدَ القوم هَجُوداً، أي: ناموا، وتَهَجَّدُوا، أي: استيقظوا لصلاة أو لأمر، قوله تعالى ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾<sup>(٨)</sup>، أي بالقرآن في الصلاة، أي: انثبه، بعد النوم نافلة، أي فضيلة<sup>(٩)</sup>، وقيل معناه « فاسهر بذكر الله والقرآن. وسبّ أعرابي امرأته فقال: عليها لعنة المتبهجدين، أي: الساهرين بذكر الله<sup>(١٠)</sup>، وقيل التَهَجَّد: التَّيَقُّظُ والشَّهْرُ<sup>(١١)</sup> قال الرسول الأكرم - صلى الله عليه وآله وسلم - : « أَيَحْسَبُ أَحَدُكُمْ إِذَا قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يُصَلِّي حَتَّى يُصْبِحَ أَنْ قَدْ تَهَجَّدَ إِنَّمَا

(١) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل: ١١٤ / ٢.

(٢) ينظر: شرح الملوكي في التصريف: ٧٧.

(٣) شرح شافية ابن الحاجب: ٧٦ / ١.

(٤) ينظر: المصدر نقس: ٧٥ / ١.

(٥) ينظر: شرح تصريف العزّي: ٨٥.

(٦) ينظر: أوزان الفعل ومعانيها: ٩٧.

(٧) قال عز وجل: ﴿وَمِنَ اللَّيْلِ فَتَهَجَّدْ بِهِ نَافِلَةً لَّكَ﴾ عني أن يتعلّم، ربك مقاماً مخمّداً سورة الإسراء: ٧٩.

(٨) العين: ٣٨٥ / ٣، مادة (هجد).

(٩) الزاهر في معاني كلمات الناس: ٢٦ / ٢.

(١٠) ينظر: معاني القرآن الكريم: ٩٨٣ / ٤.



التَّهَجُّدُ الصَّلَاةُ بَعْدَ رُقْدَةٍ، ثُمَّ الصَّلَاةُ بَعْدَ رُقْدَةٍ، ثُمَّ الصَّلَاةُ بَعْدَ رُقْدَةٍ<sup>(١)</sup>، قال أبو إسحاق الزجاج (ت ٣١١ هـ): «يُقَالُ تَهَجَّدَ الرَّجُلُ إِذَا بَنَهَرَ، وَهَجَّدَ إِذَا نَامَ، وَقَدْ هَجَّدَهُ إِذَا نَوَسَّهُ قَالَ لَيْبَدُ<sup>(٢)</sup>».

قُلْتُ هَجَّدْنَا فَقَدْ طَالَ الْمُسَرَى وَقَدَّرْنَا أَنْ خُتَا الْأَهْرَ غُفْلًا<sup>(٣)</sup>

وفي كل حال دل الثَّفْعُ في (تَهَجَّدَ) على السلب<sup>(٤)</sup>؛ وذلك بزيادة التاء والحرف المضعف على أصل الفعل.

ب- خرج، تَخَرَّجَ: يُقَالُ رَجُلٌ خَرَجَ وَخَرَجَ كَمَا تَقُولُ: ذَبَفَ وَذَنَفَ في معنى انْتَبَهَى الصدر، وقد خرج صدره، أي ضايق ولا ينشرح لخير، والخرجة من الشجر: الملتف قدر رمية حجر، وجمعها جراح<sup>(٥)</sup>. وقيل: الخرج: هو الموضع الكثير الشجر الذي لا تصل إليه الراعية<sup>(٦)</sup>.

ويقال (تَخَرَّجَ) أي تباعد عن الخرج وهو على السلب: قال ابن فارس: «يُقَالُ خَرَجَ وَتَخَرَّجَ فَحَرَجَ وَقَعَ فِي الْخَرَجِ، وَتَخَرَّجَ تَبَاعَدَ عَنِ الْخَرَجِ وَهَذَا فِي كَلِمَاتٍ مَعْلُومَةٍ قِيَاسِيًّا وَاحِدًا<sup>(٧)</sup>».

ت- خاب، تَحَوَّبَ: الْحَوْبُ: الْإِثْمُ الْكَبِيرُ<sup>(٨)</sup>، قَالَ عَزَّ وَجَلَّ: «إِنَّهُ كَانَ حَوْبًا كَبِيرًا»<sup>(٩)</sup>، وقد خاب الرجل يحوب حوبا<sup>(١٠)</sup> «ومنه الحديث (اغفر لنا حوبنا)<sup>(١١)</sup> أي: إثمنا. وتفتح الحاء وتضم وقيل القتح لغة الحجاز، والضم لغة تميم»<sup>(١٢)</sup>. ويُقال: تحوَّبَ إذا ترك الحوب. وقيل: تحوَّبَ فلان إذا تعبد كآله يُلْقِي الحوب عن نفسه وهو من باب السلب<sup>(١٣)</sup>.

- (١) المعجم الأوسط: ٢٩٢ / ٨.
- (٢) ديوانه: ١٣.
- (٣) معاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٢٥٦.
- (٤) ينظر: حاشية التمهيد على تفسير البيضاوي: ٥٣ / ٦.
- (٥) ينظر: العين: ٣ / ٧٦، مادة (خرج).
- (٦) ينظر: تهذيب اللغة: ٤ / ٨٤، مادة (خرج).
- (٧) معجم مقاييس اللغة: ٢ / ١٠٩، مادة (حوب).
- (٨) قال عز وجل: «وَأَنزَلْنَا إِلَهُنَّ وَأَنزَلْنَا إِلَهُنَّ وَلَا تَتَّبِعُوا الْخَيْبَ بِالْحَبِيبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُنَّ إِلَى أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حَوْبًا كَبِيرًا» سورة النساء: ٢.
- (٩) ينظر: العين: ٣ / ٢١٠، مادة (حوب).
- (١٠) ينظر: الزَّاهِرُ في معاني كلمات القرآن: ٢ / ٣٦.
- (١١) السنن الكبرى: ٩ / ٣٨١.
- (١٢) النهاية في غريب الحديث والأثر: ١ / ٤٥٥.
- (١٣) ينظر: الحجة للقرآن السبعة: ٢ / ٢٢٢، وتهذيب اللغة: ٥ / ١٧٤، مادة (حوب)، والمحكم والمحيط الأعظم ٤: ٣٠ / ٢٠، وتفسير الثعالبي المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن: ٦ / ١٦٢.

ث- أَيْم، ثَائِم: أَيْم فلان يَأْتِمُ إثماً، أي: وقع في الإثم، كقولك: خرج إذا وقع في الخراج، وثائِم، أي: تخرج من الإثم وكف عنه<sup>(١)</sup>. وهو من السلب في (تفعل) قال ابن جني: «أ ت م» أين هي وقعت لإثبات معنى الإثم، نحو أَيْم يَأْتِمُ وائِم وائِم، وأتوم والماثِم، وهذا كله لإثباته. ثم إنهم قالوا: تأثم أي ترك الإثم. ومثله تحوب أي ترك الحوب<sup>(٢)</sup>.

ج- فِكَّة، تَفَكَّهُ: يُقَال: فِكَّة الرُّجُلُ بالكسر، إذا كان طَيِّبَ النَّفْسِ مَرَّاجاً<sup>(٣)</sup>، ومنه الفاكهة لأنها تُسْتَطَابُ وتُسْتَطَرَفُ<sup>(٤)</sup>.

ويُقال (تَفَكَّهُ) أي: تَذَمُّع<sup>(٥)</sup>، وهو على السلب ومنه قوله عز وجل: ﴿فَطَلَّئِمُ تَفَكَّهُونَ﴾<sup>(٦)</sup>، أي: فطلئِم تَذَمُّون<sup>(٧)</sup>، أي: تطرحون الفاكهة عن أنفسكم وهي انبساط النفس وسرورها<sup>(٨)</sup>. وقيل في معنى «تَفَكَّهُونَ»: تتعجبون، أي: تتعجبون مما نزل بكم في زرعكم<sup>(٩)</sup>.

ح- خَبَث، تَخَبَّث: الجنَّة: الذَّنْبُ العظيم، ويُقال بلغ فلان الحدث، أي: بلغ مبلغاً جزى عليه القلم في المعصية والطاعة، وقد خَبَثَ تَخَبَّثُ<sup>(١٠)</sup>. قال تعالى: ﴿وَعَالُوا يُصْبِرُونَ عَلَى الْغَضَبِ الْعَظِيمِ﴾<sup>(١١)</sup> أي: الذَّنْبُ المؤثِم، وسُمِّيَ اليمينُ الغموسُ جُنّاً لذلك<sup>(١٢)</sup>.

ويُقال: (تَخَبَّث) على (تَفَعَّل)، إذ ورد في الحديث أن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يُقيم من كل سنة شهراً بجراً، وكان هذا مما تَخَبَّثَ به قريش<sup>(١٣)</sup>، وورد أيضاً: «أنه كان يأتي جراً فيتَخَبَّثُ فيه»<sup>(١٤)</sup>، وسئل أبو عمرو إسحاق بن مزار الشيباني (ت ٢٠٦هـ) عن (يتَخَبَّث) فقال: لا أعرف (يتَخَبَّث) وإنما هو (يتَخَبَّف) من الحنيفة<sup>(١٥)</sup>، وسئل القراء عنه

(١) العين: ٢٥٠ / ٨، مادة (أَيْم).

(٢) الخصائص: ٨٠ / ٣.

(٣) ينظر: الصحاح: ٢٢٤٦ / ٦، مادة (فِكَّة).

(٤) معجم مقاييس اللغة: ٤٤٦ / ٤، مادة (فَكَّ).

(٥) ينظر: العين: ٣٨١ / ٣، مادة (فَكَّ)، والزاهر في معاني كلمات الناس: ١٦٠ / ١.

(٦) قال عز وجل: ﴿لَوْ تَنَاءَ لَجَعَلْنَا خَطَايَا فَطَلَّئِمُ تَفَكَّهُونَ﴾ سورة الواقعة: ٦٥.

(٧) ينظر: العين: ٣٨١ / ٣، مادة (فَكَّ)، والزاهر في معاني كلمات الناس: ١٦٠ / ١.

(٨) ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: ٤٧٨ / ٣، وتفسير الثعلبي: ١٦٢ / ٢.

(٩) ينظر: العين: ٣٨١ / ٣، مادة (فَكَّ)، ومعاني القرآن، للقراء: ١٢٨ / ٣.

(١٠) العين: ٢٠٦ / ٣، مادة (خَبَث).

(١١) سورة الواقعة: ٤٦.

(١٢) المفردات في غريب القرآن: ١٤٠.

(١٣) الأضداد، لابن الأثير: ١٨٠.

(١٤) الأهمية في غريب الحديث والأثر: ٤٤٩ / ١.

(١٥) الأضداد، لابن الأثير: ١٨٠.

فقال: « يتحَنَّن: يتجنب الجَنَن، يُقال: قد تحَنَّن الرجل إذا تجنب الجَنَن وإذا أتاه أيضاً<sup>(١)</sup>، وقال الراغب الأصفهاني « المتَحَنَّنُ النافض عن نفسه الجَنَن نحو المتَحَرِّج والمتَأَنِّم<sup>(٢)</sup>، وقال أبو السَّعادات المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦ هـ): يُقال فلانٌ يتَحَنَّن، أي: يفعل فعلاً يخرج به من الإثم والخرَج، كما تقول بتَأَنِّم وتَحَرِّج إذا فعل ما يخرج به عن الإثم والخرَج<sup>(٣)</sup>، وهذا كله على السَّلْب، وذكر أبو زيد عبد الرحمن بن محمد الثَّعالبي (ت ٨٧٥ هـ) أن « تحوُّب الرجل ... وكننك تحَنَّن وتَأَنَّم وتَحَرِّج فإنَّ هذه الأربعة بخلاف (تَفَعَّل) كله لأنَّ (تَفَعَّل) معناه: الدُّخُول في الشَّيْء ك (تَعَبَّد) وتَكَنَّب وما أشبه ويلحق بهذه الأربعة (تَفَكَّهُون)<sup>(٤)</sup>، وكذلك (تَهَجَّد)، و (تَطَلَّمَ)<sup>(٥)</sup> ونحوهما.

ثانياً: السَّلْب بصيغة (افْتَعَلَ):

(افْتَعَلَ) فعل ثلاثي مزيد بالهمزة والثاء ذلَّ بالزيادة العارضة له على معنى السَّلْب ومن أمثلته:

أ- نصر، انتصُر: قال الخليل: « النصر عون المظلوم وفي الحديث: انتصُر أخاك ظالماً أو مظلوماً<sup>(٦)</sup>، وتفسيره: أن يمنعه من الظُّلم إن وُجِدَ ظالماً، وإن كان مظلوماً أعانه على ظالمه<sup>(٧)</sup>، والأنصار جماعة النَّاصِر، وأنصار النَّبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أعوانه<sup>(٨)</sup>.

وذكر ابن فارس أن (ن، ص، ر) أصل صحيح يدلُّ على اتيان خير وإيتائه، ونصر الله المسلمين أتاهم الظُّفر على عدُوهم، ينصرهم نصرًا<sup>(٩)</sup>.

(١) الأضداد، لابن الأثيري: ١٨٠.

(٢) المفردات في غريب القرآن: ١٤٠.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٤٩ / ٦.

(٤) تفسير الثَّعالبي: ١٦٢ / ٢.

(٥) الأضداد، لابن الأثيري: ١٩١.

(٦) الجامع الصحيح: ١٢٨ / ٣.

(٧) العين: ١٠٨ / ٧، مادة (نصر).

(٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٨ / ٧، مادة (نصر).

(٩) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٣٥ / ٥، مادة (نصر).



ويُقَال انتصر: انتقم، وانتصر الرجل انتقم من ظالمه<sup>(١)</sup>. وهذا على السلب، ومعناه أزال  
النصرة عنه، ومنه انتقم، ذكره الدكتور هاشم طه شلائس عن محمد بن حميد الكفوي  
(ت ١١٦٨هـ)<sup>(٢)</sup>.

بـ نفل، وانتفل: النفل: النعم، والجميع الأنفال، ونفلت فلاناً: أعطيته نفلاً وعُماً<sup>(٣)</sup>. وهو  
« أصلٌ صحيح يدلُّ على غطاءٍ وإعطاء»<sup>(٤)</sup>، ويُقال: انتفل، والانتفال شبه الانتفاء والتفصل من  
الأمر، يُقال: قال لي فلانٌ قولاً فانتفلت منه، أي: أنكرته أن أكون فعلته<sup>(٥)</sup>. « ومنه: انتفل من  
ولدها، أي: جحده»<sup>(٦)</sup>، وهو على السلب ومعناه: أبعد الفعل عن نفسه وأزاله.

### ٣- السلب بزيادة ثلاثة أحرف:

ويمثّل بما جاء على (استفعل) المزيّد بـ (الهمزة، والسين، والتاء) دالّاً على السلب: سلب  
الثمام بطرؤه النقص، وسلب النقص (سلب السلب) وهما الأتي:

#### أولاً: سلب الثمام بطرؤه النقص نحو:

أصل، استأصل: الأصل: أسفل كلّ شيء، يُقال: أصلُ رايه أصابله، وإنه لأصل الرأى والغفل،  
واستأصلت هذه الشجرة أي ثبت أصلها<sup>(٧)</sup>. واستأصل هنا دلت على الثبات.

ويُقال استأصل الله فلاناً أي لم يدع له أصلاً<sup>(٨)</sup> و(استأصل) - هنا - دلّ على السلب أي نزع  
الله أصله وعنه قولهم: استأصل الله عزقاتهم ينصب التاء والعزقات: إنّما هي أرومة الأصل التي  
تنشعب منها العروق، على تقدير سبلة، ويُقال: العزقات جمع العرق، الواحدة عرقه وهي  
الأرومة التي تذهب سُفلاً في الأرض من عروق الشجر، وتلوه كناء جمع التّائيت<sup>(٩)</sup>.

(١) ينظر: العين: ١٠٨/٧، مادة (نصر)، ومعجم مقاييس اللغة: ٥/٤٢٥، مادة (نصر).

(٢) ينظر: أوزان الفعل ومعانيها: ٩١.

(٣) ينظر: العين: ٨/٣٢٥، مادة (نفل).

(٤) معجم مقاييس اللغة: ٥/٤٥٥، مادة (نفل).

(٥) ينظر: العين: ٨/٣٢٥، مادة (نفل).

(٦) مشارق الآثار على صحاح الآثار: ٢/٢١.

(٧) ينظر: العين: ٧/١٥٦، مادة (أصل).

(٨) ينظر: المصدر نفسه: ٧/١٥٦، مادة (أصل).

(٩) ينظر: العين: ١/١٥٢، مادة (عرق).

فقال: « يتَحَنَّث: يتَجَنَّب الجَنَث، يُقال: قد تَحَنَّث الرَّجُل إذا تَجَنَّب الجَنَث وإذا أَتاه أَيْضاً<sup>(١)</sup> ». وقال الرُّاعِب الأَصْفَهَانِي « الْمُتَحَنِّثُ النَّافِضُ عَنْ نَفْسِهِ الْجَنَثَ نَحْوَ الْمُتَحَرِّجِ وَالْمُتَأَلِّمِ<sup>(٢)</sup> ». وقال أَبُو السَّعَادَاتِ الْمُبَارَكُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجَزْرِي (ت ٦٠٦ هـ): يُقال قَلَانٌ يَتَحَنَّثُ، أَي: يَفْعَلُ فَعْلاً يَخْرُجُ بِهِ مِنَ الْإِثْمِ وَالْخَرَجِ، كَمَا تَقُولُ يَنْتَأَمُ وَيَتَحَرِّجُ إِذَا فَعَلَ مَا يَخْرُجُ بِهِ مِنَ الْإِثْمِ وَالْخَرَجِ<sup>(٣)</sup>، وَهَذَا كُلُّهُ عَلَى السَّلْبِ، وَذَكَرَ أَبُو زَيْدٍ عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مُحَمَّدٍ الثَّعَالِبِيُّ (ت ٨٧٥ هـ) أَنَّ<sup>(٤)</sup> تَحَوَّبَ الرَّجُلُ ... وَكَذَلِكَ تَحَنَّثَ وَتَأَلَّمَ وَنَحَرَجَ فَإِنَّ هَذِهِ الْأَرْبَعَةَ بِخِلَافِ (تَفَعَّلَ) كُلُّهُ لِأَنَّ (تَفَعَّلَ) مَعْنَاهُ: التَّخَوَّلَ فِي الشَّيْءِ كَ (تَعَبَّدَ) وَتَكَنَّبَ وَمَا أَشْبَهَ وَيَلْحَقُ بِهِذِهِ الْأَرْبَعَةُ (تَفَكَّهَوْنَ)<sup>(٥)</sup>، وَكَذَلِكَ (تَهَجَّدَ)، وَ (تَظَلَّمَ)<sup>(٦)</sup> وَنَحْوُهَا.

ثانيًا: السلب بصيغة (افْتَعَلَ):

(افْتَعَلَ) فعل ثلاثي مزيد بالهمزة والثاء ذلّ بالزيادة العارضة له على معنى السلب ومن أمثله:

أ- تَصَرَّ، انْتَصَرَ: قَالَ الْخَلِيلُ: « النَّصْرُ عَوْنُ الْمَظْلُومِ وَفِي الْحَدِيثِ: انْتَصَرَ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا<sup>(٧)</sup>، وَتَفْسِيرُهُ: أَنْ يَمْنَحَهُ مِنَ الظُّلْمِ إِنْ وَجَدَهُ ظَالِمًا، وَإِنْ كَانَ مَظْلُومًا أَعَانَهُ عَلَى ظَالِمِهِ<sup>(٨)</sup> » وَالْأَنْصَارُ جَمَاعَةُ النَّاصِرِ، وَأَنْصَارُ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - أَعْوَانُهُ<sup>(٩)</sup>.

وذكر ابن فارس أنَّ (ن، ص، ر) أصل صحيح يدلّ على إتيان خير وإيوائه، ونصر الله المسلمين أتاهم الظفر على عدوهم، ينصرهم نصراً<sup>(١٠)</sup>.

(١) الأضداد لابن الأثير ي: ١٨٠.

(٢) المفردات في غريب القرآن: ١٤٠.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٤٤٩ / ١.

(٤) تفسير الثعالبي: ١٦٢ / ٢.

(٥) الأضداد، لابن الأثير ي: ١٩١.

(٦) الجامع الصحيح: ١٢٨ / ٣.

(٧) العين: ١٠٨ / ٧، مادة (نصر).

(٨) ينظر: المصدر نفسه: ١٠٨ / ٧، مادة (نصر).

(٩) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٢٥ / ٥، مادة (نصر).

ثانياً: سلب النقص (سلب السلب)، نحو:

أ- شتَبَف، استَشَابَف: الشَّافَةُ: البَغِضَةُ؛ يُقَالُ شَفِيتُهُ شَفَاءً، أَي بَغَضْتُهُ بَغْضًا شَدِيدًا <sup>(١)</sup>، وَقِيلَ: «الشَّافَةُ الْأَصْلُ: اسْتَأْصَلَ اللَّهُ شَافَتَهُ، أَي: أَصْلَهُ» <sup>(٢)</sup> وَقِيلَ: الشَّافَةُ عِنْدَ الْعَرَبِ: قَرْحَةٌ تَخْرُجُ فِي الرَّجْلِ، فَتُكْرَى، فَتَبْرَأُ فَيَزُولُ أثرُهَا <sup>(٣)</sup>، وَقِيلَ هِيَ قَرْحَةٌ تَخْرُجُ بِالْأَسْنَانِ فَتُكْرَى وَتُذْهِبُ، وَإِنَّمَا سُمِّيَتْ: شَافَةً لِمَا ذَكَرَ مِنَ الْكَرَاهَةِ وَالْبَغْضَةِ <sup>(٤)</sup>.

وَيُقَالُ: اسْتَشَابَفْتُ الْقَرْحَةَ إِذَا انْتَهَيْتَ مِنْهَا وَخَبُتَ وَقَسَدْتَ <sup>(٥)</sup>، وَقِيلَ: الشَّافَةُ هِيَ الْجَرْفَةُ، يَقُولُونَ: اسْتَأْصَلَ اللَّهُ شَافَتَهُمْ، كَمَا قَالُوا: اسْتَأْصَلَ اللَّهُ عِرْقَاتَهُمْ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الشَّافَةَ تُكْرَى فَتُذْهِبُ فَيَقَالُ: أَذْهِبَ اللَّهُ كَمَا أَذْهِبَ الْقَرْحَةَ الَّتِي كَانَتْ فِي رِجْلِهِ أَوْ فِي رِجْلِ غَيْرِهِ، وَقِيلَ: الشَّافَةُ أَهْلَةُ وَمَائَةٌ <sup>(٦)</sup>.

ب- تُصَلِّ، اسْتَصَلَّ: مَرَّ بِهَا قَوْلَ الْعَرَبِ: فَصَلَّتِ الرُّمُوحُ، إِذَا جَعَلَتْ لَهُ نُصَلًا، وَهَذَا الْمَعْنَى دَالٌّ عَلَى إثبات النُّصَلِ، وَقَالُوا لِلدَّلَالَةِ عَلَى سَنَبِهِ: أَتَصَلَّتِ الرُّمُوحُ، وَتُصَلَّتُهُ، أَي تَزَعَتْ نُصَلُهُ <sup>(٧)</sup>. وَقَدْ أَتَى (اسْتَصَلَّ) لِلدَّلَالَةِ عَلَى سَلْبِ الْمَعْنَى الْعَدَمِيَّةِ، قَالَ الْخَلِيلُ: «يُقَالُ اسْتَصَلَّتِ الرُّيُوحُ الْيَبِيسُ إِذَا اقْتَلَعَتْهُ مِنْ أَصْلِهِ» <sup>(٨)</sup>، وَقَالَ الرُّمَّحُشَرِيُّ: «اسْتَصَلَّتِ الرُّيُوحُ السَّفَا» <sup>(٩)</sup>؛ اسْتَأْصَلَتْهُ وَاسْتَخَرَجَتْهُ <sup>(١٠)</sup>، «وَأَشَدُّ ابْنِ الْأَعْرَابِيِّ <sup>(١١)</sup>:

إِذَا اسْتَصَلَّ الْهَيْفُ <sup>(١٢)</sup> السَّفَا يَرُدُّ بِهٖ عِصْرَاقِيَّةُ الْأَقْبَاطِ تَجْدُ الْمَرَابِيعَ <sup>(١٣)</sup>

- (١) العين: ٢٩٠ / ٢، مادة (شاف)، وينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢ / ٢٢٨، مادة (شاف).
- (٢) تهذيب اللغة: ١١ / ٢٩٢.
- (٣) ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ٢ / ٩٤.
- (٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣ / ٢٣٨، مادة (شاف).
- (٥) ينظر: غريب الحديث، لإبراهيم الحارثي: ٢ / ٨٢٠، والمخصص: ٣ / ٣٨٨.
- (٦) ينظر: العين: ١ / ١٥٢، مادة (عرق)، والمحكم والمحيط الأعظم: ٨ / ٩٣، سادة (شفا)، والزاهر في معاني كلمات الناس: ٢ / ٩٤.
- (٧) ينظر: جمهرة اللغة: ٢ / ٨٩٧، مادة (نصل)، والنهاية في غريب الحديث والأثر: ٥ / ٦٧.
- (٨) العين: ٧ / ١٢٤، مادة (نصل).
- (٩) الشفا: تبتة الحبّة، ينظر: الجيم: ١ / ١٠٠.
- (١٠) أسس البلاغة: ٢ / ٢٧٦، مادة (نصل).
- (١١) البيت من دون نسبة في المحكم والمحيط الأعظم: ٨ / ٣٢٧، مادة (جبل)، ولسان العربي: ٣ / ٤١٥، مادة (نصل).
- (١٢) الهيف: ريح باردة تهب من مهب الجنوب وهي أيضًا ريح السموم تعطف المال وتبين الرطب. ينظر: العين: ٤ / ٩٦، مادة (هيف).
- (١٣) ينظر: تاج العروس: ٣ / ٤٩٦، مادة (نصل).



ت. عاقب، استعقب: الحقوبة والشعاقبة والجقاب يختص بالعذاب<sup>(١)</sup>، قال عز وجل: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ﴾<sup>(٢)</sup> ويقال: استعقبته، أي: أزلت عقابه، ذكره النكتور هاشم طه شلاش، عن محمد بن حميد الكفوي<sup>(٣)</sup>.

---

(١) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٢٤٢.

(٢) سورة الأهل: ١٢٦.

(٣) ينظر: أوزان الفعل ومعانيها: ١١١.

المطلب الثاني: سلب المعنى بمعنى الاسم:

وهو على ضربين :

الضرب الأول: سلب المعنى بصيغة المبنى:

يتفرع هذا الضرب على ثلاثة أفرع: السلب بصيغ المصدر والسلب بصيغ المشتقات، والسلب بصيغ التصغير، وتفصيلها بالآتي:

أولاً: السلب بصيغ المصدر:

بعد أن فرغ ابن جنّي من بيانه معنى السلب الحادث في الأفعال وكثرته بما كان منها ذا زيادة أضاف قللاً: « وقد جدته - يعني السلب - أيضاً في الأسماء غير الجارية على الفعل إلا أن فيها معاني الأفعال كما أن مفتاحاً فيه معنى الفتح، وخَطْطاً فيه معنى الاختطاف، وسكوناً فيه معنى التّسكين وإن لم يكن واحدٌ من ذلك جارياً على الفعل<sup>(١)</sup>، وثَبَاحاً فيه معنى القول، لحظت أن المصادر الدالة على السلب تنحصر بأُمثلة قليلة تحت الصّنف الآتي:

١- فَعَال، نحو:

أ- السُّكَاك: قال ابن فارس « (سك) السّين والكاف أصل عَطَرَد، يَدُّ عَلَى ضيقٍ وانضمامٍ وصيغره من ذلك السُّكَاك، وهو صيغر الأُكُن. وهذه أُنْ سَكَا، ويقال استُكَّت مسامعة إذا انصرفت قال الذّابغة<sup>(٢)</sup>:

وَحُورَتْ، خَيْرَ النَّاسِ، أَنْتَ لَمْ تَسْبِي      وَبِكَ الْبَنَى تَسْتَكُّ مِنْهَا الْمَسَامِيحُ

والسُّكَّة: الطريقة المُصطَفاة من النخل، وسُميت بذلك لتَضَائِقِها في استِواءِها ومن هذا اشتقاق مِكَّة الذّراهم، وهي الخديعة لتَضَائِقِ رسمِ كتابتها ... ومما شُذَّ من هذا الباب: السُّكَاك: اللُّوْحُ بين السَّمَاء والأَرْضِ<sup>(٣)</sup>، أي: الهواء<sup>(٤)</sup>.

(١) الخصائص: ٣ / ٨٠.

(٢) ديوانه: ٥٤، ورواية البيت هي: أَتَانِي، لَيْتَ أَلْعَن، أَنْتَ لَمَتَنِي .....

(٣) معجم مقاييس اللغة: ٣ / ٥٨ - ٥٩، مادة (سك).

(٤) ينظر: تهذيب اللغة: ٥٤، مادة (سك).

قال ابن جنّي: « فمن تلك الأسماء قولهم ... السُّكَاك للجرّ؛ هو سلب معنى تصريف (س ك ك) إلا ترى أنّ ذلك الضيق أين وقع، منه أذن سَكَا، أي لاصقته، وظليم أسكّ: إذا ضايق ما بين منبسميه، وبئر سَكّ، أي ضيقة الجراب (١) ... وعليه بقية الباب، ثم قالوا للجرّ - ولا أوسع منه - : السُّكَاك؛ فكانه سلب ما في غيره من الضيق (٢) ».

ب- النُخَالَة: النُخْل: مصدر نَخَلَ الشيء ينخله نخلاً أي صفّاه واختاره وكلّ ما صُنِيَ ليُعزَل ثَبَاهه فقد انتخل، ويُقال نخلت الدقيق بالنخل، وما سقط منه فهو النُخَال، أو النُخَالَة (٣) على (فُعَالَة) بإحاق التاء لصيغة (فُعَال) ، وتثَنَّى (فُعَالَة) على « ما كان معناه الفضالة (٤) ».

ولما كان النُخْل: المراد به الشيء، المنخول من الدقيق ونحوه الذال على الشيء المصفى من الشوائب (٥)، سلبوا معنى النُخْل بصيغة (فُعَالَة) الدالة على الفضالة، فقالوا: النُخَالَة: ليدلوا بها على نقصان الصفاء بما لم ينخل من لب القمح وقشوره، ونحوهما. قال ابن سيده: النُخَالَة أيضاً ما بقي في المنخل لم ينخل وهذا على السلب (٦).

وسلب المعنى الذي أحدثته (فُعَال) في (السُّكَاك) و (النُخَالَة) لعن مرجعه أنّ (فُعَال) تغلب مع عدم الشيء نحو: سُعال، ودُوار، وخطاس، وصُداع، ونحو قولهم: الدُّقَاق، والخطام، والفُتان، وقيل (فُعَالَة) تأتي للدلالة على الشيء القليل المفصول من الشيء الكبير نحو: القلابة والفراصة، والنقاوة، والثفاية (٧). فناسبت دلالتها على عدم الشيء دلالتها على السلب في (سُكَاك) و (نُخَالَة).

## ٢- تفعلة، نحو (تودية):

يُقَال: وذى الشيء يذِي، إذا قطر وسال، ويُقال وذيتُ الذّاقة بتوديتين، وذويت الذّاقة تودية (٨). والتّودية: الخشية التي تُشد على خلف الذّاقة إذا صرّحت، بدلاً برضعها ولدها (٩). وهي على السلب، قال ابن جنّي: « فمن تلك الأسماء قولهم: التّودية لعود يُصرّ على خلف الذّاقة لينع

(١) جراب البئر: جوفها من أعلاها إلى أسفلها، معجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٥٠، مادة (جرب).

(٢) الخصائص: ٣/ ٨٠.

(٣) ينظر: جوهرة اللغة: ١/ ٦٢٦، مادة (نخل)، والمحكم والمحيط الأعظم: ٥/ ١٩٤، مادة (نخل).

(٤) الأصول في النحوي: ٣/ ٩٠.

(٥) ينظر: المعبر: ٤/ ٢٦٤، مادة (نخل).

(٦) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٥/ ١٩٤، مادة (نخل).

(٧) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الأسترابادي: ١/ ١٠٨ - ١٠٩.

(٨) ينظر: العين: ٨/ ٩٨ - ٩٩، مادة (ودي)، والمحكم والمحيط الأعظم: ٩/ ٤٥٦، مادة (ودية).

(٩) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٩/ ٤٥٧، مادة (ودي).



اللبن، وهي (تفجئة) من ودى يدي، إذا سال وجري، وإنما هو لإزالة الودي لا لإثباته<sup>(١)</sup>، والسلب في (الثودية) حصل لدلالة (تفجئة) على المنع والحبس والقطع إذ يقال: الثورية<sup>(٢)</sup> والتصديبة<sup>(٣)</sup>، والتثوية<sup>(٤)</sup> والتجزئة، كل ذلك دالٌّ على المنع والحبس فلما كانت الدلالة على المنع حاضرة في هذه الصيغة طرأت على الإثبات في ودى يدي فسلبته، وربما كانت الثودية مصدر الفعل (ودى) الدال على السلب بالحرع المضغف إذ ذكر ابن سيده أنهم قالوا: « في الإعدام قذيت عينه نزع قذاها فكان الثودية مأخوذة من وثيت ضرعها، أي أزلت جريته<sup>(٥)</sup>».

### ٣- فقرة: نحو:

أ- الثالثة: يقال: نال خيراً يقال نيل، أي أصاب<sup>(٦)</sup>. وقال ابن جني: الثالثة: الحرّم أو ما حوّه وإثباتها على (فعل) من نال وسعناها على السلب<sup>(٧)</sup>، بمعنى: « أن من كان في الحرّم لم تنله اليد، قال عز وجل: « من دخله كان آمناً »<sup>(٨)</sup>، فهذا سلب هذا المعنى لا لإثباته<sup>(٩)</sup>».

ب- الحاجة: ذكر ابن فارس أنّ الأصل (هـ، ي، ج) يدلّ على معنيين الأول ثوران شيء، والآخر ينس نبات، فالأول نحو: هاج الدم، وهاج القعل، ووجت النثر، وهجته، ووجت الناقة فاتبعته، ويقال للناقة الثروع إلى وطنها: مهباج. والآخر: قولهم: هاج البقل، إذا اصفرّ لينس، وأرض هانجة ينس بقلها<sup>(١٠)</sup>. ويقال: الحاجة للنحبة التي غيمت الهياج، قال ابن سيده: كأنها سلبت الهياج وهو عندي على السلب<sup>(١١)</sup>.

- (١) الخصائص: ٨٠ / ٣.
- (٢) وراء ثورية: أخفاه: القلموس المحيط: ١ / ١٣٤٢.
- (٣) التصديبة من الصد: ينظر: قاموس المحيط: ١ / ٦٣٠٦.
- (٤) التثوية: المكان الذي تقف عنده السيول: ينظر: شمس العلوم: ١٠ / ٦٧٧٣.
- (٥) الشخصين: ١٤٤ / ٢.
- (٦) ينظر: الصحاح: ١٨٣٨ / ٥، مادة (نيل).
- (٧) ينظر: الخصائص: ٨١ / ٣، وقاج العروس: ٤٤ / ٣١، مادة (نول).
- (٨) قال عز وجل: « فيه نبات ينبات مقام إبراهيم ومن دخله كان آمناً ولم على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً ومن كفر فإن الله غيبي عن الغالبيين » سورة آل عمران: ٩٧.
- (٩) الخصائص: ٨١ / ٣.
- (١٠) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٢٣ / ٦، مادة (هيج).
- (١١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٣٦٧ / ٤، مادة (هيج).

٤- مفعلة، نحو: (المثلاة): يُقال: ألا يالو: إذا فتر، وضعف، وألا الرجل يالو: أي قصُر<sup>(١)</sup>. ويُقال ما ألوت، أي: ما قصرت، وألوت، أي: أبطأت وما يالو: ما يستطيع<sup>(٢)</sup>. ومنه المثلاة: وهي خرفة سوداء تكون بيد النواحة تجمع على المألى<sup>(٣)</sup>.

قال ابن جني: "قال لي أبو علي: هي من ألوت، فقلت له: فهذا إذا من (ما ألوت) لأنها لا تالو أن تشير بها، فتبسم رحمه الله إلى إيماء إلى ما نحن عليه، وإثباتاً له واعتزافاً به"<sup>(٤)</sup>، وقوله: "فهذا إذا من (ما ألوت)" أي: أن (المثلاة) دالة على سلب الفقر والضعف والإبطاء؛ لأن الناحية لا تقتصر أن تشير بها، وهذا معنى قوله: "لا تالو أن تشير بها"<sup>(٥)</sup>.

#### ثانياً: السلب بصيغ المشتقات:

يسلب المعنى بصيغ المشتقات إما باشتقاق عن فعل دال على السلب، وإما باشتقاق عن فعل دال على الإقباط ويمكن بيان الوجهين بالآتي:

##### ١- المشتقات عن أفعال السلب:

وردت في اللغة العربية بعض المشتقات من الأفعال الدالة على السلب بالهمزة أو الضعيف، دلت على كونها ألفاظاً سلبت معانيها باشتقاقها، تتمثل بالآتي:

أ- المترب: اسم فاعل بمعنى الغنى<sup>(٦)</sup>، مشتق من الفعل (ترب): أي: استغنى، والهمزة فيه للسلب عارضة للفعل (ترب) بمعنى: افتقر، إذ يُقال: أترب الرجل فهو مُترَب: إذا كثر ماله<sup>(٧)</sup>. فإذا أراد الفقير قالوا: رجلٌ ترَب، من ترب يترَب، وقد ذُكر<sup>(٨)</sup>، ورأى ابن سيده أن المترَب دالٌّ على معنيين:

أحدهما: أنه على السلب بمعنى (الفقير) -

(١) ينظر: تهذيب اللغة: ١٥ / ٣١١، مادة (ألا)، والصحاح: ٦ / ٢٢٧٠، مادة (ألا).

(٢) ينظر: ديوان الأدب: ٤ / ٢٠٠.

(٣) ينظر: العين: ٣ / ١٢٢، مادة (صفح).

(٤) الخصائص: ٣ / ٨١.

(٥) ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام: ٢ / ٩٦.

(٦) ينظر: اصطلاح المنطق: ٢٢٩، ودايج الأروس: ٢ / ٦٤، مادة (ترب).

(٧) ينظر: لسان العرب: ٢ / ٢١٨، مادة (ترب).

والآخر: أن ماله مثل الثَّرَاب بمعنى الغني<sup>(١)</sup>.

وتبعه بالسعنيين ابن منظور<sup>(٢)</sup>، والزَّبيدي<sup>(٣)</sup>.

ب- المِبْطَرُ: اسم فاعل من بَطَرَ، يُبْطَرُ بمعنى: قطع- قال ابن فارس: «فالمِبْطَرَةُ اللَّحْمَةُ الْمُتَدَلِّيةُ مِنْ ضَرْعِ الشَّاةِ، وَهِيَ الْخُلْعةُ. وَالمِبْطَرَةُ هُنَا نَاتئةٌ مِنَ الشَّقَةِ الْعُلْيَا، لَا تَكُونُ بِكُلِّ أَحَدٍ- قَالَ عَلِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِشُرَيْحٍ فِي فُتْيَا: (مَا تَقُولُ أَنْتَ أَيُّهَا الْعَبْدُ الْأَبْطَرُ) وَاللَّهُ أَعْلَمُ»<sup>(٤)</sup>. وقال ابن منظور: «المِبْطَرُ الْخُثَانُ كَأَنَّهُ عَلَى السَّلْبِ»<sup>(٥)</sup>. وتبعه مرتضى الزَّبيدي<sup>(٦)</sup>.

ت- المِشَاهِرُ: اسم فاعل من المِشَرَّعُ سِوَرٌ بِسِوَرٍ، ذَهَبٌ أَوْ عَلِيٌّ الْفَارِسِيُّ إِلَى أَنَّهُ مِنَ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى السَّلْبِ لِأَنَّهُ إِذَا سِهرَ قُلِقَ جَنْبُهُ فَقُلِ حِفْظُهُ مِنَ الْأَرْضِ، إِنَّمَا بِالْقِيَامِ وَإِنَّمَا بِالتَّقْوَدِ، وَإِنَّمَا بِالْحَرَكَةِ، إِذْ لَمْ يَكُنْ يَلَاقِي الْأَرْضَ وَكَأَنَّهُ سَلَبٌ عَلَامَتُهَا<sup>(٧)</sup>. وقد مرَّ بذا في الحديث عن (سِهر).

## ٢- المشتقات عن فعل الإثبات:

يُستقًى عن فعل الإثبات بعض المشتقات الدالة بصيغها على معنى السلب، إذ تكون دالة على السلب بخلاف ما اشتقت منه، وهي الآتي:

أ- مُبْطُنٌ: اسم مفعول من بَطُنَ يُبْطُنُ- قال ابن المنكيت: رَجُلٌ بَطِينٌ: عَظِيمُ الْبَطْنِ، وَرَجُلٌ مِبطُونٌ: يَشْكِي بَطْنَهُ- وَرَجُلٌ بَطُنَ لَا يُبْشُهُ إِلَّا بَطْنُهُ، وَرَجُلٌ مِبطَانٌ، إِذَا كَانَ لَا يَزَالُ خَنَخَمَ الْبَطْنَ مِنْ كَثَرَةِ الْأَكْلِ. وَيُقَالُ: رَجُلٌ مُبْطُنٌ: إِذَا كَانَ خَمِصَ الْبَطْنِ<sup>(٨)</sup>. قال ابن جني «ومنه - أي السلب - تصريح (ب ط ن) إِنَّمَا هُوَ لِإِثْبَاتِ مَعْنَى الْبَطْنِ؛ نَحْوُ بَطْنٌ، وَهُوَ بَطِينٌ وَمِبطَانٌ، ثُمَّ قَالُوا: رَجُلٌ مُبْطُنٌ، لِلْخَمِصِ الْبَطْنِ فَكَأَنَّهُ لِسَلْبِ هَذَا الْمَعْنَى»<sup>(٩)</sup>.

ب- السَّحُوفُ: صيغة مبالغة من سَحَقَهُ سَحْقًا، قَالَ الْخَلِيلُ: السَّحْفُ: كَشَطَاتُ الشَّعْرِ عَنِ الْجِلْدِ حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْهُ شَيْءٌ تَقُولُ: سَحَقْتَهُ سَحْقًا، وَالْمُحَاتِفُ، الْوَاحِدَةُ مِنْ حَيْفَةٍ طَرَانِقُ الشَّحْمِ بِالْجِلْدِ،

(١) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٩ / ٤٧٩، مادة (ترب).

(٢) ينظر: لسان العرب: ٢ / ٢١٧، مادة (ترب).

(٣) ينظر: تاج العروس: ١ / ٢٢٨، مادة (ترب).

(٤) معجم مقاييس اللغة: ١ / ٢٦٢، مادة (بظر).

(٥) لسان العرب: ٢ / ١٠٧، مادة (بظر).

(٦) ينظر: تاج العروس: ١٠ / ٢١٧، مادة (بظر).

(٧) ينظر: الشعر، أو شرح الأبيات المشككة الأعراب: ٢٣٤، والخصائص: ٣ / ٨١، والمخصص: ٣ / ٤٤.

(٨) ينظر: إصلاح المنطق: ٣٦٩.

(٩) الخصائص: ٣ / ٨١.



وناقة سحوف: كثيرة السحائف وجمل سحوف كذلك<sup>(١)</sup>، ويقال: السحوف: التي لها سحفة وهي الشحمة التي على ظهرها<sup>(٢)</sup>، وقال أبو العباس ثعلب: «السحوف التي ذهب شحمها: سحف: أي ذهب»<sup>(٣)</sup>، قال ابن سيده: كان هذا على السلب<sup>(٤)</sup>.

ث- أخطأ: صفة مشبهة على وزن (أفعل) من (أخطأ، يخطأ)، يقال: خطأت الشيء أخطأه، وأخطأت بالشيء، أي خلت نفسه عليه، والخطأ بالكسر الخبز<sup>(٥)</sup>، والخطأ: إمرار جرم على جرم صغاً<sup>(٦)</sup>، ويقال: (حائكة) وهي السن: يقولون: ما بقيت فيه حائكة: أي: سن<sup>(٧)</sup>، سميت بذلك: لأنها تخطأ صاحبها أو تخطأ ما تأكله<sup>(٨)</sup>، ويقال: أخطأ للرجل الذي لا حائكة في فيه، أي: لا سن فيه، وهو على السلب<sup>(٩)</sup>.

### ثالثاً: السلب بصيغ التصغير:

تخلب في صيغ التصغير الدلالة على السلب؛ لكونها تخط من منزلة المعنى بتقليلها إياه وتحقيره.

عرف الاسم المصغر بـ «ما زيد فيه شيء حتى يبدل على تقليل»<sup>(١٠)</sup>، وقال أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهلي (ت: ٥٨١هـ): «التصغير عبارة عن تغيير الاسم ليدل على صغر المسمى وقلة أجزائه، إذ الكبير ما كثرت أجزاؤه، والصغير يعكس ذلك»<sup>(١١)</sup>.

وكان الخليل يصف التصغير بالتحقير إذا قال: «الخقر في كل المعاني الذلّة...» وتحقير الكلمة تصغيرها<sup>(١٢)</sup> واستعمل سيبويه التحقير في موارد التصغير<sup>(١٣)</sup>، وكان المعنيين مترادفين عنده حتى قيض للظاهرة أن تستقر على معنى التصغير، وبُجِّل التحقير معنى من معانيها.

(١) ينظر: العين: ١٤٩ / ٢، مادة (سحف).

(٢) ينظر: الجرائم: ٢ / ٢٦٤.

(٣) مجالس ثعلب: ١ / ٢٢.

(٤) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٣ / ٢٠٢، مادة (سحف).

(٥) ينظر: الصحاح: ٤ / ١٥٨٠، مادة (حكك).

(٦) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٢ / ٤٧٨، مادة (حكك).

(٧) الصحاح: ٤ / ١٥٨٠، مادة (حكك).

(٨) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، مادة (حكك): ٢ / ٤٧٩.

(٩) ينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٤٧٩.

(١٠) شرح شافية ابن الحاجب، للرضي الاسترأبادي: ١ / ١٣١.

(١١) نتائج الفكر في النحو: ٧٠.

(١٢) العين: ٣ / ٤٣، مادة (خقر).

(١٣) الكتاب: ٣ / ٤١٨، ٤٢٦، ٤٤٨.

يحدث السلب في ظاهرة التصغير بصيغته في الأسماء المتمكنة نحو: (فُحِيلَ، وفُعيِلَ، وفُعيِلِيلَ)<sup>(١)</sup> ويجري مجراها التصغير في المبهمات نحو: ذُبَا وثَبَا وأُولَيَا والنَّدَا والتَّبَا والتَّذِيان والتَّيَان والتَّيَات<sup>(٢)</sup>، ونحوها. إذ نشي هذه الصيغ بمعنى السلب لدلالتها على نسبة النقصان، أو الضعف، أو الذلة للشيء المصغر.

ويُصغر المعنى الإفرادي في اللغة لعنتين:

العلة الأولى: وجود نقص أو ضعف في حقيقة الشيء المصغر، يستلزم به تصغيره.

العلة الأخرى: وجود نقص أو ضعف في حقيقة الطرف المصغر للشيء، لا في الشيء عينه، إذ يُصغر المخاطب المعاني ويسلبها حقيقتها؛ لعلّة فيه هو، كان تكون بغضا أو كراهية أو ألفة أو سخطا أو حرمانا، أو شفقة.

وهاتان العلتان أصدرتا لنا معاني للتصغير مُلصحة عن السلب، هي الآتي:

#### ١- تحقيق شأن الشيء<sup>(٣)</sup>:

نحو قولهم (رُحِيلَ) في: رَجُل، و (كُلَيْبَ) في كَلْب، إذا أردت تحقيق قُدر كل منهما ووضعهما حتى لا يُتهم عظميا<sup>(٤)</sup>، ومنه (ذُنَيْبِرَ) في قولك: ذهب الذُنَيْبِر كلها فما بقي منها إلا ذُنَيْبِر واحد، والذُنْبَار كامل في ذاته، ومثله (بَيْبِتَ) في قولك: هلك القوم فما بقي منهم إلا أهل بَيْبِت، والبَيْبِت المصغر كامل في ذاته لا نقص فيه ولا تغيّر. والتصغير في هذه الأمثلة كلن من جهة تحقيق المصغر في عين المخاطب وليس به نقص في ذاته ولا صغر<sup>(٥)</sup>.

٢- تَقْيِيل ذات الشيء<sup>(٦)</sup>: «نحو قولك بُغِيلَ، ومن هذا النّحو قولهم: ذُوْبُونِيَّة، في الموت لدقتها وخفائها، وقول أوس<sup>(٧)</sup>:

فَوَيْسِقُ جَبِيْلٍ شَامِخٍ لَنْ تَنَالَهُ بِقُتَيْبَةٍ خَشْيَ ثَكْلٌ وَتَعَمَّسَلَا

(١) ينظر: الكتاب: ٤١٥ / ٣.

(٢) ينظر: شرح شاذلية ابن الحاجب، للرضي: ١٩١ / ١.

(٣) ينظر: المقرب وسعه مثل المقرب: ٤٧٠.

(٤) ينظر: شرح شاذلية ابن الحاجب، للرضي: ١٣٠ / ١، وجمع الووامع في شرح الجوامع: ٣٣٩ / ٣.

(٥) ينظر: اتفاق المباني واقتراح المعاني: ١٤٥.

(٦) ينظر: المقرب: ٤٧٠.

(٧) ديوانه: ٨٧.

يريد: أنه صَغُبَ المرتقى؛ لكونه صغيراً شامخاً؛ إذ لو كان عظيمًا، لاشْعَبَ طَرْفُهُ وسَهَّلَ على مسالكه<sup>(١)</sup>، ومنه (قُمْبِر) قال ابن دريد: «إِذَا نَقَصَ الْقَمَرُ سَمَى قُمْبِرًا، قَالَ عَمْرُو بْنُ أَبِي رَبِيعَةَ<sup>(٢)</sup>»:

وَقُمْبِرٌ يَدَا ابْنِ خُمَيْسٍ وَجَشْـرِي      نَ لَهُ قَالَتِ الْفَتَاتَانِ قَوْمًا<sup>(٣)</sup>

ومنه (غَيْبَةٌ) للعين إذا كان نقصان فيها، وكذلك (حُجِير) إذا كان صغيراً وكذلك (ذَوِيرَة) إذا لم تكن كبيرة واسعة<sup>(٤)</sup>.

٣- تَقْلِيلُ عِدَدِ الشَّيْءِ<sup>(٥)</sup>: وهو أَنْ يُصَغَّرَ الْجَمْعُ بِتَصْغِيرِ وَاحِدٍ، نحو: قولهم في تصغير الأَهرامِ ذُرَيْهَمَاتٍ فتقول: (عندي ذُرَيْهَمَاتٍ) أي: أعداد قليلة، ومنه (قُتَيْبِلَات) في تصغير (قَتْدِيل)، و (مُرَيْبِدَات) في تصغير (مُرَابِد)<sup>(٦)</sup>، و (ذُنَيْرَات) في (دَنَائِر)، و (أَغْيَلِمَة) في (عِلْمَة) و (أَثْيَاب) في (أَثْوَاب)<sup>(٧)</sup>، كقول عيسى بن عمرو الثقفي (ت ١٤٩هـ): «وَاللَّهِ إِنْ كَانَتْ إِلَّا أَثْيَابًا فِي أُسَيْفَاتٍ<sup>(٨)</sup>» والظاهر من هذه الأمثلة أنها لم يُرد بها قَلَّةُ الْعِدَدِ فَقَطْ، إذ لو كان المراد منها ذلك لاسْتَخْوَا بِ (أَثْوَاب) الدَّالَّةِ عَلَى الْقَلَّةِ عَنْ (أَثْيَاب)، وإنما المراد هو التَّقْلِيلُ المنقوص بعدم الكفاية والاستغناء، فحين قالوا: (ذُرَيْهَمَات) و (ذُنَيْرَات) و (قُتَيْبِلَات) و (أَغْيَلِمَة) أرادوا أَنَّهَا قَلِيلَةٌ ضَرِيرٌ كَافِيَةٌ لَا يَسْتَعْنِي بِهَا؛ لِنَقْصِهَا، إذ ثَمَّةٌ مِنَ الْقَلَّةِ مَا يَسْتَعْنِي بِهِ وَيَكْفِي.

٤- تَقْرِيبُ الْمَكَانِ، ويسمى: تَصْغِيرُ الْمُحَلِّ عَلَى جِهَةِ التَّقْرِيبِ<sup>(٩)</sup>، نحو (فُؤَيْق) في قولك: فُؤَيْقُ الْأَرْضِ، قال عبيد بن الأبرص<sup>(١٠)</sup>:

دَانٍ سَبَقَ فُؤَيْقُ الْأَرْضِ هَيْدُيَّةً      يَكَادُ يَنْفَعُهُ مَنْ قَامَ بِالرَّاحِ

- (١) المقرب: ٤٧٠.
- (٢) ديوانه: ١٩٢.
- (٣) جمهرة اللغة: ٢/ ٧٩٦، مادة (قمر).
- (٤) ينظر: اتفاق المياني واقتراق المعاني: ١٤٥.
- (٥) ينظر: المقرب: ٤٧٠.
- (٦) ينظر: الأصول في النحو: ٢/ ٥٢، واتفاق المياني واقتراق المعاني: ١٤٥، وشرح شافية ابن الحاجب، للرخصي الأسرابطاني: ١/ ١٣٠.
- (٧) ينظر: الصحاح: ٥/ ١٩٩٧، وفقه اللغة وشر العربيه: ٢٧٢، والمزهر في علوم اللغة وأنواعها: ٢/ ٨٢.
- (٨) فقه اللغة وشر العربيه: ٢٧٢.
- (٩) ينظر: اتفاق المياني واقتراق المعاني: ١٤٥.
- (١٠) ديوانه: ٣٤.



و (دان ميسف): أراد به السحاب<sup>(١)</sup>، ومحله قريب من الأرض جداً، حتى يكاد يلمس بها، ومنه (دوين) نحو قول الشاعر<sup>(٢)</sup>:

تَكَثَّرَ عَلَيَّ الشَّيْبَةُ أُمِّي      يَوْمَ فَارَقْتَهُ دُوَيْنَ الصَّبِيحِ

ونحو قول الشاعر<sup>(٣)</sup>:

كَأَنَّ الرَّبَابَ، دُوَيْنَ السَّحَابِ      نَحْنُ تَعَلَّقُ بِالْأَرْجُلِ

وقولهم (فويق) أريد به أن ما بين الشئين منزلة تكاد تجعلهما شيئاً واحداً، ولذا كان (فوق) لا يناسب معناه القرب بينهما، صغروه على (فويق)؛ للدلالة على نقص المحل بين الطرفين، وقفته لدنو أحدهما من الآخر وسلب المسافة بينهما حتى كأنهما ملتصقان، ونحوه (دوين)، وجعل سيويوه عنة التصغير في (فويق) و (دوين) هو ثقيلك ما بين الشئين لدنو أحدهما من الآخر إذ قال: «وإنما أردت أن ثقل الذي بينهما ومن ذلك قولك هو دوين ذلك وهو فويق ذلك»<sup>(٤)</sup>.

٥- تقريب الزمان<sup>(٥)</sup>: نحو (بعيد)، في قولك: أنا راحلٌ بعيدٌ العيد<sup>(٦)</sup>، و (قُبيل) في قولك: جاءني فلان قُبيل الظهر<sup>(٧)</sup>، قال عمرو بن كلثوم<sup>(٨)</sup>:

فَرَيْنَاكُمْ فَجَعَلْنَا قِرَانَكُمْ      قُبَيْلَ الصُّبْحِ مِرْدَاةَ طُحُونَا

و (قُبيل) و (بعيد) نحو (فويق) و (دوين) أريد بهما نقص الزمن بين الطرفين، وقولهم: «الشعر: قُبَيْلَ الصُّبْحِ»<sup>(٩)</sup>، أن (قُبيل) دلت على المهلة الزمنية بين الشعر والصبح والتي تكاد تكون معدومة لانتقال الزمن من أحد الطرفين إلى الآخر مباشرة مما يصعب إدراكه، ومنه (مخيربان)

(١) ينظر: العين: ٢/٣، مادة (ن) و البيت غير موجود في الديوان.

(٢) البيت منسوب للمهلهل بن ربيعة. ينظر: العين: ٨/٢٤٣، مادة (نور)، وقد خلا منه الديوان.

(٣) البيت منسوب للشاعر عروة بن جهملة المازني. ينظر: لسان العرب: ١/٤٠٢، مادة (رب).

(٤) الكتاب: ٣/٤٧٧.

(٥) ينظر: المقرب: ٤٧٠.

(٦) ينظر: فقه اللغة وسر العربية: ٢٧١.

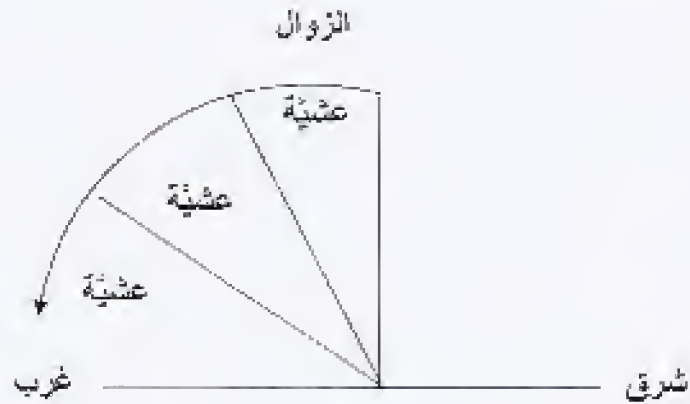
(٧) ينظر: المصدر نفسه: ٢٧١.

(٨) ديوانه: ٧٢.

(٩) الصحاح: ٢/٦٧٨، مادة (سحر).

في (مغرب)، و (عُشَيان) في (عُشَي) و (عُشَيْشِيَّة) في (عُشَيْة)، إذ يقولون: لقيته مُغِيرَبان الشمس، ومُغِيرَبات الشمس، ولقيته عُشَيْشِيَّةً وْعُشَيْشِيَّات وْعُشَيْشِيَّات، وْعُشَيْشِيَّات<sup>(١)</sup>.

وذكر سيوييه أن أياً من هذه الأمثلة كأنه صُغِر على غير مكبره، فـ (مُغِيرَبان) كأنه مُصَغَّر (مُغِيرَبان) وليس مُصَغَّرًا عن (مغرب)، و (عُشَيان) كأنه مُصَغَّر (عُشَيان) وليس (عُشَي) و (عُشَيْشِيَّة) كأنه مُصَغَّر (عُشَاة) وليس (عُشَيْة)<sup>(٢)</sup>. قال: «سأله (أي الخليل) عن قول بعض العرب: أتيتك عُشَيَّات ومُغِيرَبات، فقال جعل ذلك الحين أجزاءً؛ لأنه حينَ كلما تصوَّبت فيه الشمس ذهب منه جزءٌ فقالوا عُشَيَّات، كأنهم سموا كلَّ جزءٍ منه عُشَيْة<sup>(٣)</sup> والغشِّي: هو الزُّمن من زوال الشمس إلى الغروب<sup>(٤)</sup>، فكُلما اتحدت الشمس وزالت بجزءٍ من هذا الزُّمن سُمِّي هذا الجزء عُشَيْة ويمكن بيانه بالآتي:



و (عُشَيان) تصغير (عُشَي) دالٌّ على أحد أجزاء الزُّوال ولما كان كذلك فهو، إذن، معنًى زمني صائر عن نقصان العُشَي دالٌّ على السلب فيه.

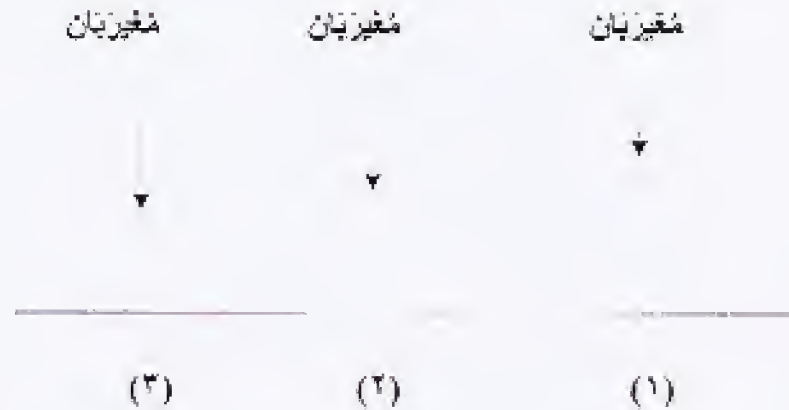
(١) ينظر: العين: ١٨٨ / ٢، مادة (عشو)، والكتاب: ٤٨٤ / ٢، وإصلاح المنطق: ٣٨٣.

(٢) ينظر: الكتاب: ٤٨٤ / ٣.

(٣) المصدر نفسه: ٤٨٤ / ٣.

(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والإعراب: ٢٤٢ / ٣.

أما المغير باثبات فتكون أوقات زوال القرص شيئاً فشيئاً في الأفق قبل سقوط القرص بالكامل، ويمكن بيانه بالآتي:



وهو ما يمكن أن يفهم من قول الخليل الذي ذكر آنفاً: " لأنه حينَ كَلَمَّا تَصَوَّبْتَ فِيهِ الشَّمْسُ ذَهَبَ مِنْهُ جُزْءٌ"، بمعنى أنَّ المُغِيرِ بَانَ زَمَنٌ يَبْدَأُ مِنْ نَقْصِ أَوَّلِ جُزْءٍ مِنْ قَرَصِ الشَّمْسِ إِلَى غِيَابِ الْقَرَصِ كَامِلًا، ولَمَّا كَانَ نَاتِبًا عَنْ حَالِ النِّقْصِ إِذَنْ، هُوَ مَعْنَى زَمَنِي دَالٌّ عَلَى السَّلْبِ.

وقد جاء عن الرسول الأعظم - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : " مَا أَجْلَكُمْ فِي أَجْلِ الْأَمَمِ قَبْلَكُمْ إِلَّا كَمَا بَيْنَ صَلَاةِ الْعَصْرِ إِلَى مُغِيرِ بَانَ الشَّمْسِ"<sup>(١)</sup>.

٦- تَقْرِيبَ الْمَنْزِلَةِ: نَحْوُ قَوْلِكَ: أَخِي، وَ صُدِيقِي، إِنَّمَا تُرِيدُ تَقْرِيبَ مَنْزِلَةِ أَخِيكَ وَصَدِيقِكَ مِنْ نَفْسِكَ- نَحْوُ قَوْلِكَ: بَنِي، وَ أَخِيَّةٌ، وَ خَمِيمةٌ<sup>(٢)</sup>. " وَلَا يَقْصِدُ فِي هَذَا قَصْدَ التَّصْغِيرِ وَالتَّخْفِيرِ، وَإِنَّمَا يَرَادُ بِهِ الرَّحْمَةُ وَالْمَحَبَّةُ. قَالَ أَبُو زَيْدٍ الطَّائِي<sup>(٣)</sup>:

يَا ابْنَ أُمِّي، وَيَا شَقِيْقِي نَفْسِي      أَنْتَ خَلِيْقَتِي لِأَمَمٍ شَدِيدٍ<sup>(٤)</sup>

(١) المنتخب من مسند عبد بن حميد: ٢٧ / ٢.

(٢) ينظر: اتفاق المباني واقتراق المعاني: ١٤٥، والمقارب: ٤٧٠، وشرح شافية ابن الحاجب، للرضي الله عنه: ١٣٠ / ١.

(٣) شعر أبي زبيد الطائي: ٤٦، ويروى به: يَا ابْنَ خَشَاءِ شَقِ نَفْسِي يَا جَدَّ لَاجِ خَلِيْقَتِي لِأَمَمٍ شَدِيدٍ.

(٤) اتفاق المباني واقتراق المعاني: ١٤٥.



وقوله: (يا شَفِيقُ نفسي) صدر عما يعانيه الشاعر ويقاسيه؛ لأنه ترك في أمرٍ جَلَل، أضحَ عنه بقوله: (أنت خَلِّيتني لأمرٍ شديد)، وكأنَّه ينادي شقيقه بأن أشفق عليّ، ولا تتركني وحيداً. ومثله تصغير بُني، وأخي، وأختي و غنيمة، وهذه أيضاً تصدر عن علل النقص كتحبيبك المخاطب إلى نفسك لما تراه من نقص في المودة بينك وبينه، فتصغره تحبباً، وشفقة؛ لاستمالة إليك، أو لإكمال المودة والإخاء بينكما، أو لنقص في المخاطب عنه كان يكون صغيراً لطيفاً لا يقوى على مكابدة الحياة، بل هو بحاجة إلى غيره، فتحببه بالتصغير شفقة ورخصة، وربما كان ذلك؛ لإدراكنا أنَّ المحبة، والشفقة تبعثان في النفس الراحة والسكينة وترفعان عما تكبده النفس من الغنى والمشقة .

٧- تعظيم الثَّني: نحو قولهم: أنا جُذَيْلُا المُحَكِّم، أي صامداً وملجأها، والمراد بهذا التَّصغير التَّعظيم والجذيل تصغير الجذل، وهو: الجزع وأصل الشجرة، والمُحَكِّم الذي يُحْكُمُ به، أراد: أنا يُشْفى برأيي كما تُشْتَفَى الإبل أولات الجرب باحتكاكها بالجزع. ومنه قولهم: أنا سُرير هذا الأمر، أي أنا أعلم <sup>(١)</sup>. ومعاد: أنَّ ما عداي مطلوب عنه هذا الأمر فلا يملك ما أملك من دراية ومعرفة فيه.

وقيل في (ذو بهيئة) أنها بمعنى التَّعظيم واستدل على ذلك بقول لبيد بن ربيعة <sup>(٢)</sup>:

وكلُّ أناسٍ تَدْخُلُ بينهم —      ذُو بهيئةٌ تصغرُ منها الأنامل

فصغر الذَّاهية معظماً لها لا مُحَقَّر لشأنها <sup>(٣)</sup>.

ورُدَّ ذلك بأن تصغيرها على حسب احتقار النَّاسِ لها وتهاونهم بها، إذ المراد بها الموت، أي: يجينهم ما يحتقرونه مع أنه عظيم في نفسه تصغرُ منه الأنامل <sup>(٤)</sup>.

٨- التَّصْغِيرُ على معنى الذَّم: نحو قولهم: قُويِّقٌ وخَبِيثٌ <sup>(٥)</sup>، والفسق والخُبث ونحوهما معانٍ عميَّة دالة على السُّلب؛ أمَّا بنقص في الشيء عينه استلزم به هذا التَّصْغِيرُ، وإما بنقص في المخاطب عينه كما أسلفنا.

(١) ينظر: اتفاق المباني واقتراح المعاني: ١٤٤.

(٢) نيوذيه: ٢٨.

(٣) ينظر: اتفاق المباني واقتراح المعاني: ١٤٤.

(٤) ينظر: شرح شافية ابن الحاجب، للزهري الأسترأبادي: ١/ ١٣٣.

(٥) ينظر: اتفاق المباني واقتراح المعاني: ١٤٤.

الضرب الآخر: سلب المعنى بغلبة المبنى:

التَّغْلِيْبُ: غلبة أحد الاسمين على صاحبه؛ لشهرة أو لخبّة، وهذا مستوحى من عنوان باب التَّغْلِيْب عند ابن السكيت الذي قال فيه: « باب الاسمين يُغْلَب أحدهما على صاحبه لشهرته أو لخبّته»<sup>(١)</sup>. وعرفه أبو عبد الله محمد بن عبد الله الزركشي (ت ٧٩٤هـ) بقوله: « التَّغْلِيْبُ فِي حَقِيقَتِهِ إِعْطَاءُ الشَّيْءِ حُكْمَ غَيْرِهِ، وَقِيلَ: تَرْجِيحُ أَحَدِ الْمَغْلُوبَيْنِ عَلَى الْآخَرِ أَوْ إِطْلَاقُ لَفْظِهِ عَلَيْهِمَا؛ إِجْرَاءً لِلْمَخْتَلِفَيْنِ مَجْرَى الْمُتَّفَقَيْنِ »<sup>(٢)</sup>، سبباً أن الغالب في التَّغْلِيْب أن يراعى الأشرف من الطرفين<sup>(٣)</sup>.

ولا يَرُجَّح أحد الاسمين على الآخر إلا بوجود علاقة شبه<sup>(٤)</sup>، تجمعهما في شيء ما، يَرُجَّح بها أحد الطرفين إمّا لخبّته أو لشهرته، وإمّا لشرفه فإنما رُجِّح مبنى طرف على آخر؛ لخبّته فلا سلب لمعنى المرجوح بالترّاجح، وأمّا إذا رُجِّح مبنى طرف آخر؛ لشهرة معناه أو قوّته فهذا دالٌّ على سلب المعنى المرجوح بالترّاجح.

ومن أمثلة ما كان التَّغْلِيْب فيه، لخبّة، لفظُ (الحسين) للإمامين الحسن والحسين - عليهما السلام - رُوي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أن قال: « إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ يُتْرَءُونَ أَهْلَ عِلْيَيْنَ كَمَا تَرُزُّنُ الْكَوْكَبُ الثُّرَيُّ فِي أَفْقِ السَّمَاءِ وَإِنَّ الْحَسَنِينَ مِنْهُمْ وَأَنْعَمًا »<sup>(٥)</sup> فُغْلِبَ لفظُ (الحسن) على لفظ (الحسين) لخبّته من دون أي سلب، إذ كلاهما بالمنزلة عينها في هذا المعنى التَّغْلِيْبِي.

وأما ما كان التَّغْلِيْب فيه مؤدّياً إلى سلب أحد الطرفين، فلا يعني انعدام المعنى السلوبي البتة بل يدل على ضاعفه وتقصّضه بإزاء المعنى الغالب له، ومن أمثلة هذا النوع:

١- المشرقان: للمشرق والمغرب، قال عز وجل: «حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدُ الْمَشْرِقَيْنِ فَيَنْبَسُ الْقَرْيُنُ»<sup>(٦)</sup>، قال أبو السعدات هبة الدين بن علي الشجري (ت ٥٤٢هـ): « إن

(١) إصلاح المصطلق: ٤٠٠.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٣ / ٣٠٢.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٣١٣.

(٤) ينظر: شمس العلوم: ١ / ٢٨٥.

(٥) الفائق في غريب الحديث: ٢ / ٢١.

(٦) سورة الزخرف: ٣٧.

انمراد المشرق والمغرب، فغلب المشرق لأنه أشهر الجهتين<sup>(١)</sup>، وقال الزركشي: «المشرقان؛ لأنَّ الشرق دالٌّ على الوجود، والغرب دالٌّ على العدم؛ والوجود لا محالة أشرف»<sup>(٢)</sup>.

إذن، دلالة العدم في المغرب هي التي مكنت دلالة الوجود في المشرق من الغلبة عليها، فسلب معنى المغرب العدمي بغلبة معنى المشرق لشرف معناه الوجودي.

٢- القمران: للشمس والقمر، كقول الفرزدق<sup>(٣)</sup>:

أَخَذْنَا بِإِثْقَالِ السَّنَاءِ عَيْنُكُمْ      لَنَا قَمَرَاهَا وَالنُّجُومُ الطُّرُقُ الْبُغْ

قال ابن سيده: «أراد الشمس والقمر، فغلب القمر لشرف التذكير»<sup>(٤)</sup>، أي لشرف التذكير فيه على التأنيث في الشمس، وهي علة غلبت مبنى القمر، فسلب بها معنى الشمس وقلت منزلته؛ وعدم بناؤه؛ مرادها رؤيتهم النقصان والضعف في الأنثى، إذ يغلب عليها الذكر، في اللفظ حتى لو اجتمع عشرة نسوة مع ذكر، قال سيبويه: «فتقول هذا حادي أخذ عشرًا، إذا كنَّ عشر نسوة معهن رجل؛ لأنَّ المذكر يغلب المؤنث. ومثل ذلك قولك: خامس خمسة إذا كنَّ أربع نسوة فيهن رجل، كذلك قلت هو تمام خمسة»<sup>(٥)</sup>، وقال ابن الشجري: «غلبوا القمر على الشمس لخفة التذكير»<sup>(٦)</sup>، ولا تعلم أين البقل في لفظ (الشمس) الذي كان مدعاة لغلبة القمر عليه، وربما قصد ابن الشجري أنَّ الذكورة أصلٌ والتأنيث فرع، قال فخر الدين الرازي: «الغلبة للذكور إذا اجتمعوا مع الإناث، وسبب التغليب أنَّ الذكورة أصلٌ والتأنيث فرع في اللفظ وفي المعنى أمَّا في اللفظ فلأنك تقول: قائم، ثم تزيد التأنيث فتقول: قائمة، فاللفظ الدال على المذكر هو الأصل والدال على المؤنث فرع عليه، وأمَّا في المعنى فلأنَّ الكمال للذكور والنقصان للإناث، فلهذا السبب متى اجتمع التذكير والتأنيث كان جانب التذكير مُغلبًا»<sup>(٧)</sup>. وابن الشجري إذا كان قصد بخفة التذكير، الأصل والفرع فهذا لا صلة له بغلبة القمر على الشمس؛ لأنَّ كلاهما أصل لا زيادة فيه سوى (أل القمر يف).

(١) أمالي ابن الشجري: ١٩ / ١.

(٢) البرهان في علوم القرآن: ٣١٢ / ٣.

(٣) ديوانه: ٣٦١.

(٤) المحكم والمحيط الأعظم: ١٦٢ / ٦، مادة (شرف).

(٥) الكتاب: ٥٦١ / ٣.

(٦) أمالي ابن الشجري: ١٩ / ١.

(٧) تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب: ١٥٦ / ٦.



وربما كان تغليب القمر على الشمس لحسن فيه لم تبلغه الشمس، إذ إن تصوع بياضه بين سواد الليل، وتمييزه باللون المضاد له (المواد)، فهو أوقع في النفس منه من نور الشمس بين النهار، فغلب مبنى القمر لذلك وغلب معنى الشمس التي لم تبلغ في حسنها حسن القمر.

٣- الأبوان: للأب والام نحو قوله عز وجل: ﴿أَوَى إِلَيْهِ يُؤْيِيهِ﴾<sup>(١)</sup> يريد أباه وأمه، فغلب؛ لشرفه<sup>(٢)</sup>. وقيل: هو من تغليب المذكر على المؤنث<sup>(٣)</sup> أي: أن معنى الأب علا معنى الأم، وفاقه رتبة، فغلب معنى الأم بغلبه مبنى الأب وارتفع معناه. وربما غلبوا معنى الأم على الأب فغلب معنى الأب بغلبه مبنى الأم، إذ يقال: «هما أنك: أي أبواك على التغليب»<sup>(٤)</sup>.

٤- الغمران: قال ابن السكيت: «الغمران: أبو بكر وعمر، فغلب عمر لأنه أخف الاسمين. وقيل لغمران رحمة الله عليه: تسلك سيرة الغمرين»<sup>(٥)</sup> وقال ابن سيده: «قالوا: سنة الغمرين: يريدون أبا بكر وعمر، فأتوا الخفة»<sup>(٦)</sup>، «أي غلب الأخف على الأثقل، لأن لفظ "عمر" مفرد ولفظ أبي بكر مركب»<sup>(٧)</sup>، وهذا بخلاف ما ذهب إليه ابن السكيت إذ جعل معيار الزمن هو أساس التغليب في لفظ "الغمرين" إذ قال: «ولأبي بكر وعمر رضي الله عنهما: الغمران، غلبوا القمر على الشمس؛ لخفة التذكير، وغلبوا عمر على أبي بكر؛ لأن أيام عمر امتدت فاشتهرت»<sup>(٨)</sup> فكانها سلبت بامتدادها الزمني غير القليل ما دونها من الزمن القليل؛ بغلبة مبنى لفظ (عمر) في (الغمرين) على مبنى لفظ (أبي بكر).

وكان أبو غبيدة يرى وجهاً آخر في تغليب لفظ (الغمرين) يعزوه إلى أن العرب كانت تقدم ما هو أننى رتبة على ما فوقه، إذ قال: «فإن قيل: كيف يدي بغمر قبل أبي بكر وأبو بكر أفضل منه وهو قبله؟ فإن العرب تفعل هذا تقول: ربيعة، ومضر، وسليم يدهون بالأخص وقيس وخندق، ولم يترك قليلاً وكثيراً»<sup>(٩)</sup>. بمعنى أنهم يؤثرون تقديم الأقل على الأكثر ونحوه.

(١) قال عز وجل: ﴿فَلَمَّا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوَى إِلَيْهِ يُؤْيِيهِ وَقَالَ ادْخُلُوا مَعِيَ مَبْصُرًا﴾ (سورة يوسف: ٩٩).

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٣١٢.

(٣) الباب في علوم الكتاب: ٦/ ٢١٥.

(٤) ناه العروس: ٣١/ ٢٤٩، مادة (أم).

(٥) إصلاح المنطق: ٤٠٢.

(٦) المحكم والمحيط الأعظم: ٦/ ١٦٢، مادة (شرف).

(٧) البرهان في علوم القرآن: ٣/ ٣١٣.

(٨) أمالي ابن السكيت: ١/ ١٩.

(٩) مجاز القرآن: ٦/ ١٧٣-١٧٤، وينظر: إصلاح المنطق: ٤٠٢.

٥- الحيرتان: قال أبو عبيد القاسم بن سلام المراد بهما الحيرة والكوفة<sup>(١)</sup>، بتغليب مبنى الحيرة على الكوفة، والحيرة: «مدينة كانت على ثلاثة أميال من الكوفة على موضع يُقال له النُجف ... كانت مسكن ملوك العرب في الجاهلية»<sup>(٢)</sup>، وحاضرة من حواضر العراق، قيل أن تمصر الكوفة في الإسلام<sup>(٣)</sup>، لذلك حين يقصدون في كلامهم المدينتين يُغلبون مبنى الحيرة ويسلبون معنى الكوفة؛ لامتداد زمن الحيرة وحاضرتها منذ الجاهلية حتى الإسلام وهو مما لم تتمتع به الكوفة آنذاك. ومثله قالوا البصرتان: البصرة والكوفة أيضًا<sup>(٤)</sup>، فغلبوا مبنى البصرة؛ وسلب معنى الكوفة؛ لأن البصرة أقدم من الكوفة<sup>(٥)</sup>.

٦- العشاءان: للمغرب والعشاء<sup>(٦)</sup>، منه ما جاء في قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم -: «سلام عليكم بالصلاة فيما بين العشاءين»<sup>(٧)</sup> وقال أبو عبيد: «منه قول سلمان المحمدي: أحبوا ما بين العشاءين وإنما هو المغرب والعشاء»<sup>(٨)</sup> وتبع أبو منصور الأزهري أبا عبيد إذ قال: «يُقَال لصلاتي المغرب والعشاء العشاءان، والأصل العشاء فغلب على المغرب، كما قالوا: الأبوان وهما الأب والأم ومثله كثير»<sup>(٩)</sup>، ولعل علة التغليب لأن العشاء تام الظلام وأما المغرب فناقص الظلام فغلب التام على الناقص، فسلب معنى المغرب بمبنى العشاء.

(١) ينظر: غريب الحديث: ٤ / ٢٢٠.

(٢) معجم البلدان: ٢ / ٣٢٨.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٤ / ٤٩٠، ٤٩١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١ / ٤٢، وتاج العروس: ١٠ / ٢٠٧، مادة (بصر).

(٥) ينظر: المزهري في علوم اللغة وأنها: ٢ / ١٦٨.

(٦) ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام: ٤ / ٢٢٠.

(٧) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: ٢ / ٦٥.

(٨) غريب الحديث: ٤ / ٢٢٠.

(٩) تهذيب اللغة: ٣ / ٨٢، مادة (عشي).

### الفصل الثالث

#### السلب التركيبي

المبحث الأول: السلب في النص

المطلب الأول: السلب المحض

المطلب الثاني: السلب غير المحض

المبحث الثاني: الاستدلال بالسلب

المطلب الأول: صحة السلب وعدمه

المطلب الثاني: سلب الضرورة ( الإمكان )



## المبحث الأول السلب في النص

### المطلب الأول: السلب المحض:

الخطاب مجموعة من النصوص ذات العلاقات المشتركة، أي أنه تتابع مترابط من صور الاستعمال النصي<sup>(١)</sup>، والنص تسج من الكلمات يترابط بعضها ببعض تمثل وحدات لغوية ذات وظائف تواصلية تحكمها جملة من المبادئ<sup>(٢)</sup> هي:

- ١- السبك Cohesion
- ٢- الاتساق Coherence
- ٣- القصد Intentionality
- ٤- القبول Acceptability
- ٥- رعاية الموقف Situationality
- ٦- الشائخص Intertextuality
- ٧- الإعلامية Informality<sup>(٣)</sup>

ولا يمكن فهم أي من هذه المعايير السبعة إلا مع أخذ أمور في الحسبان هي: اللغة والعقل، والمجتمع والتأويلات Pragmatics<sup>(٤)</sup>، وتحقق بهذه المعايير النصية الأهمية الأساسية لمفهوم التواصل بين المرسل والمرسل إليه، الذي ذهب إليه روسان ياكوبسون Roman Jakobson (ت ١٩٨٢م)<sup>(٥)</sup>، « فالقول يحدث من (مرسل) يرسل (رسالة) إلى (مرسل إليه). ولكي يكون ذلك علميًا، فإنه يحتاج إلى ثلاثة أشياء هي:

- ١- سياق: وهو المرجع الذي يُحال إليه المتلقي كي يتمكن من إدراك سادة القول ويكون لفظيًا أو قليلًا للشرح اللفظي.

(١) ينظر: النص والخطاب والإجراء: ٦.

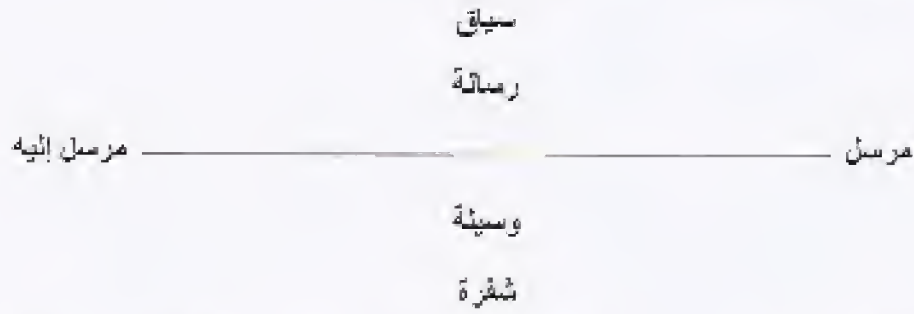
(٢) ينظر: تسج النص: ١٢، ١٥.

(٣) ينظر: النص والخطاب والإجراء: ١٠٣، ١٠٤، ١٠٥.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٨، ٤١٣.

(٥) ينظر: الاتجاهات الأساسية في علم اللغة: ٥٧، ٥٩.

- ٢- شفرة: وهي الخصوصية الأسلوبية للنص الرسالة، ولا بد لهذه الشفرة أن تكون متعارفة بين (المرسل) و (المرسل إليه) تعارفًا كليًا أو على الأقل تعارفًا جزئيًا.
- ٣- وسيلة اتصال: سواء حسية أو نفسية لتربط بين الباعث والمتلقي لتمكّنها من الدخول والبقاء في (اتصال) وهذا رسم لهذه العناصر الستة:



وكل قول يحدث إنما يدور في هذه المدارات الستة مهما كان نوع ذلك القول<sup>(١)</sup>، إذن، استعمال الكلام يستوجب وجود عنصرين لا يكون الحديث إلا بهما، وهما المتكلم الذي يولف المرسله تبعًا لأهوائه ورغباته. والمُخاطَب، الذي يقوم بفك رموز هذه الرسالة لقهمها، إذ لا بد من أن تكون هناك رسالة بين المتكلم ليلقها المستمع الذي قد يكون شخصًا حقيقيًا أو وهميًا من المتكلم، ويسمى هذا النوع من التواصل بالتواصل الخارجي<sup>(٢)</sup>.

إلا أن ياكوبسون يميز نوعًا آخر من التواصل، وفيه يكون المتلقي والمُرسل شخصًا واحدًا، ويسميه بالمخاطب أو التواصل الداخلي، مثلما يشهد على أهمية التواصل الخارجي في إيصال الأفكار إلى الآخرين والتعامل معهم، فهو لا يفتأ يذكر الحوار الداخلي أيضًا. فالواصل مع الآخرين هو أحد الشروط الأساسية لإيصال الطفل إلى الكلام، ولا يكتمل إلا باستيطان اللغة، فاللغة أنشائية، والحوار مع الذات مهمان في التبادل الكلامي كما هما مهمان في إيضاح وإبراز أفكار جديدة بعيدًا عن الرقابة المحيطة بالشخص المتكلم<sup>(٣)</sup>.

والأنصوص بوصفها وقائع اتصالية تنوّعت أنواعها على المواقف، وأما تصنيفها على أنواع معينة فلا يخلو من صعوبات جدّة، لأن أنواعها لا تكاد تخضع للحصر إذ منها المحادثات اليومية والأحاديث العلاجية، والمواد الصحفية والحكايات والقصص والقصائد

(١) الخلطية والتكفير من البيبوية إلى الشرحية: ٩.

(٢) ينظر: النظرية الأنسية عند رومان جاكوبسون: ٤٠.

(٣) ينظر: الاتجاهات الأساسية في علم اللغة: ٥٩، والنظرية الأنسية عند رومان جاكوبسون: ٤٠.

ونصوص الذميمة والخطب وإرشادات الاستعمال والكتب المدرسية ونصوص القانون والتعليمات وما أشبه<sup>(١)</sup>.

والسلب في النص إما أن يكون إخباريًا وإما أن يكون طلبيًا، وهما الآتي:

أولاً: الإخبار بالسلب:

الخبر: كل قول أفدت به مستغره ما لم يكن عنده<sup>(٢)</sup>، يحتمل الصدق والكتب، فإن طابق مخبره فهو الصدق وإن لم يكن مطابقاً لمخبره فهو الكذب<sup>(٣)</sup> والإخبار بالسلب يشمل النصوص الخبرية الدالة على نقص إما في المتكلم وإما في المخاطب إذ يظهر السلب بالخطاب أو بقوى الخطاب بعلامة أو علامات متضاربة دالة عليه مبنية عن النقص الدال على انعدام أو الكمال.

ثانياً: الطلب بالسلب:

الطلب: كل ما طلبته من غيرك ومنه الاستفهام، والنداء، والذم، والتمني؛ لأن ذلك كله طلب<sup>(٤)</sup> وقيل: هو فعل اختياري لا يأتي إلا بإرادة متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتياره عما عداه<sup>(٥)</sup> وهو حدث صادر عن نقص تبغى منه غاية تحقق أو لا تحقق والنقص الصادر عن المتكلم الطلب به إما أن يكون في المتكلم عينه إذ يطلب المتكلم من سواه نزع ما في داخله من سلب، وإما أن يكون النقص في المخاطب المرسل إليه إذ يطلب المتكلم منه أو يسعى لنزع ما في المخاطب من سلب، وتقصان.

وقد لاحظنا أن السلب في النص إما أن يكون محضاً وإما أن يكون غير محض، وسيجيء الحديث عن غير المحض، وأما السلب المحض فالمراد به السلب الخالص من شائبة الإمكان، بمعنى: أن صدره عن المتكلم لا يفهم منه التردد بين الإيجاب والسلب أو الاحتمال، بل هو سلب خالص، يحدث إما بالخروف الطارئة على البنية الأساسية أو بالأفعال وإما بالأسماء المنتملة بالأوصاف، وإما ما يحرف بالأسوار نحو (كل، وعامة، وجميع) وسنناول هذا كله بالتفصيل الآتي:

(١) ينظر: النص والخطب والأجزاء: ٤١٨، و علم النص مدخل متداخل الاختصاص: ١١، ومدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقية: ١٠٥.  
(٢) ينظر: البرهان في وجوه البيان: ٩٢.  
(٣) ينظر: مفتاح العلوم: ٢٥٤، والطراز: ١/ ٢٦.  
(٤) ينظر: البرهان في وجوه البيان: ٩٣، ٩٤.  
(٥) ينظر: الكليات: ٥٨٢.



## أولاً: السلب المحض بالحروف:

## ١- السلب بحروف النفي:

يعرف النفي بأنه إخبار بالمسلب<sup>(١)</sup>، سلب به المنكلم نسبة الشيء عن نفسه أو غيره. والنسبة هي: إيقاع الشيء بين شيئين<sup>(٢)</sup>، إذ يحدث أدوات النفي وغيرها في الكلام سلب ما تعرف بـ (النسبة الثبوتية)<sup>(٣)</sup>، (ثبوت المسند إليه للمسند) في البنية الأساسية للجمل، وعرف الدكتور مهدي المخزومي النفي: «بأنه أسلوب لغوي تحدده مذاسبات القول، وهو أسلوب نقض وإنكار، يستخدم لدفع ما يتردد في ذهن المخاطب فينبغي إرسال النفي مطابقاً لما يلاحظه من أحاسيس سلورت ذهن المخاطب خطأ، مما اقتضاه أن يسعى لإزالة ذلك بأسلوب النفي ويأخذ طرائقه المتنوعة الاستعمال<sup>(٤)</sup> وكان المشتغلون بالفلسفة وعلم المنطق يطلقون على حروف النفي: (حروف السلب)- وقد لاحظ هذا حتى عند ابن جني كما ذكر<sup>(٥)</sup>، وابن سيده<sup>(٦)</sup>.

وتتألف حروف النفي من: لا، ما، أن، ولات، ولم، لئما، ولن<sup>(٧)</sup>، وكل منها (وسم للسلب)<sup>(٨)</sup> أو علامة له، وتتشطر دلالة السلب التي تحدثها حروف النفي على شيئين هما: السلب، وسلب السلب، وهما الآتي:

## النفي الأول: الدلالة على السلب:

أي سلب معاني الثمام، والكمال ويكون على وجهين:

الوجه الأول: سلب المنكلم معنى الثمام عن نفسه: نحو قوله عز وجل: ﴿إِنَّمَا أَنَا بَعْضٌ مِّمَّنْ خُلِقَ﴾<sup>(٩)</sup> أي: بضعيتكم<sup>(١٠)</sup>، إذ سلب الإغائة عن نفسه وهي معنى دال على الثمام.

(١) ينظر: أساليب النفي في القرآن: ٢٨.

(٢) ينظر: التعريفات: ٢٣٧.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٢٣٧.

(٤) في النحو العربي: نقد وتوجيه: ٢٦٤.

(٥) ينظر: الخصائص: ٨٤/٣.

(٦) ينظر: المختص: ١٦٩/٤.

(٧) ينظر: المصدر نفسه: ١٦٦/٤، وشرح المفصل: ١٩٥/٨.

(٨) ينظر: دائرة الأسماء اللغوية: ١٦١.

(٩) قال عز وجل: ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لِمَا أَصَابَ مِنْهُ مِنَ الْعَذَابِ إِنَّهُ لِلَّهِ عَادِمٌ وَهُوَ فَرِحَ أَنَّ اللَّهَ عَصَى عَنْ عَذَابِهِ إِنَّهُ كَانَ يُغْوِيهِمْ لِيُفَلِّتَهُمُ مِنَ الْعَذَابِ إِنَّهُمْ كَانُوا فِي سَبِيلٍ﴾ (سورة إبراهيم: ٢٢).

(١٠) ينظر: تفسير الإمام مجاهد بن جبر: ٤١١.

التوجه الآخر: سلب المتكلم معنى التمام أو الكمال عن غيره، و يكون على نوعين:

النوع الأول: ما دلَّ على نقص في المرسل إليه أو ما قصد في الخطاب؛ وذلك بزرع معنى التمام، كسلب الإحاطة بالعلم عن الملائكة، في قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ فَصِيحٌ بِخَبْرِكَ وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّا لَا نَعْلَمُونَ﴾<sup>(١)</sup>. فلم يكن ذلك إنكاراً منهم على ربهم، إنما إنما سألوا ليعلموا، وأخبروا عن أنفسهم: أنهم سيحجون، ويفسدون، أو قالوا ذلك؛ لأنهم كرهوا أن يعصى الله؛ لأنَّ الجنَّ قد كانت أمرت قَبْلَ ذلك فعصت<sup>(٢)</sup>، فعرفهم - سبحانه - بتصور علمهم عن الله<sup>(٣)</sup>، بأنَّ «أعلم من الصَّلاح الكائن فيمن أجعله بدلاً منكم ما لا تعلمون»<sup>(٤)</sup>، أمَّا ما قصد في الخطاب فتحقُّول الأحنف بن قيس<sup>(٥)</sup>: «خَمْسٌ هُنَّ كَمَا أَقُولُ: لَا رَاحَةَ لِحَسودٍ، وَلَا مَرُوءَةٌ لَكُذُوبٍ، وَلَا وِفَاءٌ لِمُلُوكٍ، وَلَا مُؤَدَّدٌ لِمِيسِي الخلق»<sup>(٦)</sup>، إذ قصد كلَّ من (حسود)، و (كذوب)، و (ملوك)، و (ميسى الخلق)، فسلب عنه ما دلَّ على التمام نحو: (راحة)، و (مروءة)، و (وفاء)، و (مؤدد).

النوع الآخر: ما دلَّ على كمال المرسل إليه وتعممه ويكون على صنفين:

الصنف الأول: زرع المعنى عن المرسل إليه؛ ليثبت به معنى آخر أو معاني أخرى، نحو قول الرسول الأكرم - صلى الله عليه وآله وسلم - لأمير المؤمنين علي - عليه السلام -: «أما نرضى أن نكون مني بمنزلة هارون من موسى؟ غير أنه لا نبي بعدي»<sup>(٧)</sup>، قال ابن أبي الإصبع المصري: «فسلب النبوة ليوجب بقية المنازل التي كانت لهارون من موسى عليهما السلام، ومن ذلك قول الشاعر<sup>(٨)</sup>:

فصرت كآتي يوسف بين أخوتي      ولكن تعدتني النبوة والحمد لله

(١) سورة البقرة: ٣٠

(٢) معاني القرآن، للأخفش: ١/ ٦٣.

(٣) ينظر: تفسير الطبري: ١/ ٤٩٨.

(٤) البرهان في تفسير القرآن: ١/ ١٦٣.

(٥) الجامع لشعب الإيمان: ٢٧/ ٩.

(٦) الأحنف بن قيس: اسمه: صخر، وقيل إن اسمه: الضحافر، كان من سادات النخاس وعقلاء التابعين وقصصاء أهل البصرة وحكامهم، مات بالكوفة سنة سبع وسعين ومثاهير علماء الأمصار: ١٤٢.

(٧) صحيح مسلم: ٤/ ١٨٧٠.

(٨) لم نقف على قائله.

فسلب نفسه هاتين الصفتين من صفات يوسف - عليه السلام - ليثبت ما عداهما مما امتحن به يوسف من إخوته<sup>(١)</sup>، وهذا السلب ما تناوله البلاغيون في باب (السلب والإيجاب) إذ تنفى بعض الصفات ليثبت بعضها أو تنفى واحدة لتوجب أخرى، أو يسلبها ويوجب غيرها<sup>(٢)</sup>.

الصنف الآخر: فزع المخاطب المعنى عن الغير، ليثبت المرسل إليه، وسنه<sup>(٣)</sup> أن يقصد المايح أن يفرد مدوحه بصفة مدح لا يشركه فيها غير، فينفيا في أول كلامه عن جميع الناس، ويثبتها لمدوحه بعد ذلك، كقول الخنساء في أخيها<sup>(٤)</sup>:

ومما بلغت كفاً امرئ فتناولا ..... من المعجى إلا والذي نلت أطول

ومما بلغ الكهدهون للناس مدحة ..... وإن أطبوا إلا الذي فزئت أفضل

... حاصل قولها إن مدح المادحين فرك أفضل من مدحهم للناس وإن أطبوا في مدح الناس<sup>(٥)</sup>. فسلبت عن الغير الثوال، والمدح وأثبتته لأخيها.

الثاني الثاني: الدلالة على سلب السلب:

وهو على وجهين:

الوجه الأول: سلب المتكلم المعنى العدمي عن نفسه: نحو قوله عز وجل على لسان السيدة مريم - عليها السلام -: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشْرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾<sup>(٦)</sup>. قولها - عليها السلام - ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾، أي: ولم ارتكب فاحشة أو بمسني أحد في حرام<sup>(٧)</sup>. وهو تبرئة لنفسها من البغاء، وكشف عن مستوى عقبتها وطهارتها<sup>(٨)</sup>.

الوجه الآخر: سلب المتكلم المعنى العدمي عن المخاطب أو المرسل إليه أو ما قصد في الخطاب، نحو قوله عز وجل: ﴿يَا عِبَادَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾<sup>(٩)</sup>، أي: لا خوف عليكم اليوم من إلقاء المكاره ولا أنتم تحزنون من فوت المقاصد كما يخاف ويحزن

(١) تحرير التخيير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن: ٢٩٤، ٢٩٥.

(٢) ينظر: المعسر نفسه: ٥٩٤.

(٣) ديوانها: ٢٤٥.

(٤) تحرير التخيير: ٥٩٣، ٥٩٤.

(٥) سورة مريم: ٢٠.

(٦) ينظر: تفسير سقايل بن سليمان: ٢/ ٦٢٣، والهداية إلى بلوغ النهاية: ٧/ ٤٥١٢، والميزان في تفسير

القرآن: ١٤/ ١٩٠.

(٧) تفسير التحرير والتنوير: ١٦/ ٤٢، وأمثال القرآن: ٥٠٤.

(٨) سورة الزخرف: ٦٨.



غير المتقين<sup>(١)</sup> سلب - سبحانه - الخوف والحزن وهما سعيان عذبيان، وإنما ما قصد في الخطاب فتحو (خمرة الجنة) وما ورد في وصفها في قوله عز وجل: ﴿بَطَافٌ عَلَيْهِمْ بِكَاسٌ مِنْ مَدِينٍ﴾ (٤٥) بَيَضَاءُ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ﴾ (٤٦) لا فيها غَوْلٌ ولا هُمْ عَنْهَا يُنْزَفُونَ﴾ (٤٧)<sup>(٢)</sup>، ﴿لا فِيهَا غَوْلٌ﴾ دالٌّ على سلب الفساد عن خمرة الجنة، بمعنى: أنه شراب طاهر، أو سلب المعنى العدمي عن المعنى الوجودي فعن السعيد بن جبير في قوله ﴿لا فيها غَوْلٌ﴾ قال: (أذى ولا مكروه)<sup>(٣)</sup>، أي: لا أذى ولا مكروه، و - سبحانه - «لما كان أثبت لها الكمال، نفى عنها النقص فقال ﴿لا فيها غَوْلٌ﴾، أي: فساد من تصديع رأس أو إرخاء مفصل أو إخماء كبد أو غير ذلك مما يفتل، أي: يهلك أو يكون سبباً للاهلاك»<sup>(٤)</sup>.

## ٢- السلب بأحرف الإنكار:

الإنكار خلاف الإقرار<sup>(٥)</sup>، وحروفه (الهمزة)، و (هل)، والمذات الثلاث: الألف والواو والياء، وذكر ابن جني أن منكر الشيء غرضه من الإنكار أن يحيل المعنى إلى عكسه أو ضده، أي: إذا كان المعنى إيجاباً بالإنكار يُحال إلى سلب، وإذا كان سلباً يُحال إلى إيجاب<sup>(٦)</sup>.

قسم الإنكار من حيث وقوع الشيء وأدعائه على ثلاثة أوجه<sup>(٧)</sup>:

الوجه الأول: إنكار على مدعى وقوع الشيء، وهو ما يعرف بـ (الإنكار الإيجابي)، ويقتضي أن ما بعد الهمزة غير واقع وأن مدعيه كاذب<sup>(٨)</sup> نحو قوله عز وجل ﴿أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا﴾<sup>(٩)</sup>، وقوله ﴿أَفَسِحْرُ هَذَا﴾<sup>(١٠)</sup>، وقوله ﴿أَتَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ﴾<sup>(١١)</sup> ومقتضى هذا الإنكار السلب بالهمزة<sup>(١٢)</sup>.

(١) تفسير روح البيان: ٢٨٩ / ٨.

(٢) سورة الصافات: ٤٥، ٤٦، ٤٧.

(٣) تفسير الطبري: ٥٣٤ / ١٩.

(٤) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور: ٢٣١ / ١٦.

(٥) ينظر: الكليات: ١٦٠.

(٦) ينظر: الخصائص: ٢٧٢ / ٣.

(٧) ينظر: حاشية الصبيان: ١٥١ / ٣.

(٨) ينظر: معني اللبيب: ٢٤ / ١، وحاشية الصبيان: ١٥١ / ٣.

(٩) سورة الاسراء: ٤٠.

(١٠) قال عز وجل: ﴿أَفَسِحْرُ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ﴾ سورة الطور: ١٥.

(١١) قال عز وجل: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَتَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيَسْأَلُونَ﴾ سورة الزخرف: ١٩.

(١٢) ينظر: معني اللبيب: ٢٤ / ١، وحاشية الصبيان: ١٥١ / ٣، والسلب ومظاهره في العربية، دراسة

نظريية على رواية شجرة البؤس (بحث): ٦١.

الوجه الثاني: إنكار على ما أوقع الشيء<sup>(١)</sup>، ويسمى هذا الإنكار بـ (الإنكار التوبيخي)، ويقتضي أن ما يعد الهمزة واقع وأن فاعله ملوم<sup>(٢)</sup>، نحو قوله عز وجل ﴿قَالَ أَتَعْتَبُونَ مَا نَحْنُونَ﴾<sup>(٣)</sup>، وقوله ﴿أَغْيِرَ اللَّهُ دُعُونَ﴾<sup>(٤)</sup> ومقتضى هذا الإنكار السلب: ذلك<sup>٥</sup> أن التوبيخ على الشيء بسبب في عده، وعدم سبب في جهله<sup>(٦)</sup>.

الوجه الثالث: إنكار وقوع الشيء، وتخص به (هل)<sup>(٧)</sup>، نحو قوله عز وجل ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾<sup>(٨)</sup> ويقتضي هذا الإنكار السلب<sup>(٩)</sup>، إما بعد (هل).

وثمة وجهان آخران للإنكار أحدهما يقتضي الإيجاب نحو قوله عز وجل ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾<sup>(١٠)</sup>، أي أنا كذلك<sup>(١١)</sup>، وقوله ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾<sup>(١٢)</sup>، أي: الله كاف عبده<sup>(١٣)</sup>. وهذا الإنكار قد يقتضي الإيجاب بسبب السلب؛ وذلك بدخول حرف الإنكار على حرف النفي، إذ سلبت دلالة النفي وأحيل معناها إلى الإيجاب<sup>(١٤)</sup>.

أما الوجه الآخر فما كان الإنكار فيه جواباً<sup>١٥</sup> نحو قولك في جواب من قال: رأيت بكرزاً: أ بكرزيه، وفي جاءني محمد: أ محمدني، وفي مررت على فاسم: أ فاسمينيه؛ وذلك أنك ألحقت مدة الإنكار ... وأي من المذات الثلاث كانت فإنها لا بد أن توجد في اللفظ بعد كسرة الفنون ياء ... وذلك أنه موضع أريد به الإنكار والتعجب فنظن الصوت به وجعل ذلك أمارة لتناكره؛ كما جاءت مدة الندة إظهاراً للتفجع<sup>(١٦)</sup> ومقتضى هذا الإنكار هو جواب بالسلب أو سلب على المسائل.

- (١) ينظر: حاشية الصبان: ١٥١ / ٣.
- (٢) ينظر: مغني اللبيب: ٢٥ / ١.
- (٣) سورة الصافات: ٩٥.
- (٤) قال عز وجل: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ الْبَغْضَةُ أَغْيَرَ اللَّهُ دُعُونَ إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ﴾ سورة الأنعام: ٩٠.
- (٥) حاشية النسوتي على مغني اللبيب: ٤٧ / ١.
- (٦) ينظر: حاشية الصبان: ١٥١ / ٣.
- (٧) قال عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا نِعِمَّتْ لَكُمْ غَلِيظَتُ هَذِهِ مِنْ خَلْقِي هَذِهِ اللَّهُ يَرَاكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَى يُؤَفِّقُونَ﴾ سورة قاطر: ٣.
- (٨) ينظر: حاشية الصبان: ١٥١ / ٣.
- (٩) قال عز وجل: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ يَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾ سورة الأعراف: ١٧٢.
- (١٠) ينظر: الخصائص: ٢٧٢ / ٣، وينظر: وسائل السلب الدلالي في اللغة (بحث): ١٢.
- (١١) قال عز وجل: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ وَيُخَوِّفُونَكَ بِالَّذِينَ مِنْ دُونِهِ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ سورة الزمر: ٣٦.
- (١٢) ينظر: مغني اللبيب: ٢٥ / ١.
- (١٣) ينظر: الخصائص: ٢٧٢ / ٣، ومغني اللبيب: ٢٥ / ١.
- (١٤) الخصائص: ١٥٦، ١٥٧ / ٣.

وحاصل ما تقدم أنّ بين أيدينا خمسة أوجه للإنكار أربعة مذهبٌ يقتضين السلب وواحد يقتضي سلب المثلب (الإيجاب).

### ٣- السلب بأحرف الاستثناء:

الاستثناء: إخراج بعض من كل<sup>(١)</sup> أو هو « الإخراج بـ (إلا) أو إحدى أخواتها لما كان داخلاً أو منزلاً منزلة الداخل<sup>(٢)</sup>، وأحرف الاستثناء هي: إلا، وعدا، وحاشا، وخلا<sup>(٣)</sup>، و خمل على معنى (إلا) كل من (غير وسوى) و<sup>(٤)</sup> مقتضى المحاورات المتعارفة في كل لغة أنّ الاستثناء من الإيجاب سلب، ومن السلب إيجاب<sup>(٥)</sup>.

وإخراج البعض من الكل بأحرف الاستثناء وما خمل عليها هو سلب له من الكل، وهذا الإخراج يكون بوجيين تكفي ببعض الأمثلة مع أمّ الباب (إلا) للدلالة عليهما:

الوجه الأول: سلب النقص من الكمال أو الثمام أو سلب المعدوم من الوجود نحو قوله عز وجل: ﴿فَجَنَّدَا وَأَهْلَهُ أَجْمَعِينَ﴾ (١٧٠) «لَا عَجُوزاً فِي الْغَابِرِينَ» (١٧١)<sup>(٦)</sup>، فالنجاه (تمام) أو وجود، وعدمها (نقص)، فسلب عدم نجوى (العجوز في الغابرين) من نجوى (أهله أجمعين)، إذ « غيبت في العذاب، أي: بقيت فيه ولم تُسر مع لوط عليه السلام<sup>(٧)</sup>، ومنه قول أبي عمرو بن العلاء (ت: ١٥٤هـ): «ما انتهى إليكم مما قالت العرب إلا أقله ولو جاءكم وافراً لجاءكم علم وشعر كثير<sup>(٨)</sup>، فسلب ما انتهى إلينا مما قالت العرب وهو قليل وناقص وغير تام، إذا ما قورن بما قالت العرب وهو كثير.

الوجه الآخر: سلب الثمام أو الكمال عن النقص، أو الوجود من العدم- نحو قوله عز وجل: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (٣٩) «إلا عبادك منهم المخلصين» (٤٠)<sup>(٩)</sup>، «أي: إلا عبادك الذين أخلصتهم بعبادتك وطاعتك فلا سبيل لي اليهم<sup>(١٠)</sup>» فسلب إبليس (المخلصين) من عتصمهم الذين توعد بغوايتهم وضلاللتهم. ومثله قوله عز وجل: ﴿وَالْعَصْرِ﴾ (١) «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِفِي خَسْرٍ﴾ (٢) «إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات

(١) ينظر: الأصول في النحو: ٢٨١ / ١، والفروق اللغوية: ٦٧.

(٢) حاشية الصبان: ٢ / ٢٠٨.

(٣) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل: ٢ / ٢١٧.

(٤) تهذيب الأصول: ١ / ١١٧.

(٥) سورة الشعراء: ١٧٠، ١٧١.

(٦) غريب القرآن: ٣٥٠.

(٧) المزهو في علوم اللغة وأواعها: ٢ / ٤٧٤.

(٨) سورة الحجر: ٣٩، ٤٠.

(٩) الهداية إلى بلوغ النهاية: ١٠ / ٦٢٨٩.



وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر»<sup>(١)</sup>، يعني مطلق الإنسان في خسر لا يُجني منه إلا من اتصف بهذه الصفات<sup>(٢)</sup>، فنسب التمام الممثل للمؤمنين الصالحين المتواصين بالحق والصبر وهم جزء من الكل الممثل بالخسران الذي دلَّ عليه معنى الإنسان، قال ابن السراج:  
 «ومعنى الإنسان هنا هذا معنى الناس لأن الكثير لا يستثنى من القليل وإنما يستثنى القليل من الكثير»<sup>(٣)</sup>.

#### ٤ - السلب بحرف الاستدراك:

الاستدراك: دفع توهم تولّد من كلام سابق شبهها بالاستثناء<sup>(٤)</sup>. والحرف المشهور في الاستدراك هو: (لكن)، ويأتي مختلفاً نحو (لكن)<sup>(٥)</sup>، وبهذا الحرف يسلب المعنى المتوهم بمعنى منقطع به يأتي بعد (لكن).

ونكر سبويه لأن (لكن) لا يبدأ بفاء ولا تكون إلا على كلام سابق<sup>(٦)</sup>. والمقصود بالابتداء هنا ليس المعنى الأول المتعلق ببداية الجملة، وإنما هو معنى آخر يتجاوز حدود الجملة وينتقل في مستوى الخطاب والكلام بمعناه الواسع الذي يلتقي بما أصبح اليوم يُسمى بالنص، وقوله إن (لكن) لا تكون إلا على كلام سابق، نصّ صريح على أن مثل هذا الحرف لا يكون في بداية الخطاب، أو قل لا يمكن أن يتصدّر به النص، إذن، الابتداء عند سبويه ابتداءً:

الابتداء الأول: ابتداء الجملة (أو ضرب خاص من الجمل) بالابتداء أي: باسم مرفوع عمل فيه عامل الابتداء أو بغير اسم المبتدأ كان تبدأ بالفعل وغيره.

الابتداء الآخر: ابتداء الخطاب أو النص، وهو (موضع) لا يصح فيه استعمال (لكن) وغيرها<sup>(٧)</sup>.

و(لكن) إذا كانت مختلفة تكون للعطف ويكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها؛ لأن ذلك هو معنى الاستدراك فيها<sup>(٨)</sup>؛ ولهذا لم يصح عند سبويه أن تسبق بإيجاب إذ قال: «فإن قلت:

(١) سورة العصر: ١، ٢، ٣.

(٢) ينظر: تفسير النمراني: ١٧/ ١٠٩٠٣.

(٣) الأصول في النحو: ١/ ٢٠٨.

(٤) ينظر: التعريفات: ٢٥، والكتابات: ١/ ١١٥.

(٥) ينظر: الكتاب: ١/ ٤٣٥، والأصول في النحو: ٢/ ٥٧، و الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/ ١٧.

٣٨٥٢، ومعنى اللبيب عن كتب الأعراب: ١/ ٣٨٣، ٣٨٥.

(٦) ينظر: الكتاب: ١/ ٤٣٦.

(٧) ينظر: أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية: ١/ ٣٣٧، ٣٣٨.

(٨) ينظر: الباب في علل البناء والإعراب: ١/ ٤٢٧.

مررت برجلٍ صالحٍ ولكن طالحٍ، فهو شحالٌ! لأن (لكن) لا يُتدارك بها بعد إيجاب، ولكنها تُثبت بها بعد نفي<sup>(١)</sup>.

وقال ابن السراج: "لكن- وهي للاستدراك بعد النفي، ولا يجوز أن تدخل بعد واجب إلا لترك قصةٍ إلى قصةٍ "تامة"، فأما مجيئها للاستدراك بعد النفي فنحو قوله: ما جاءني زيد لكن عمرو، وما رأيت رجلاً تكن امرأة، ومررت بزيد لكن عمرو، لم يجز<sup>(٢)</sup> وقوله " ولا يجوز أن تدخل بعد واجب إلا لترك قصةٍ بعد قصةٍ (تامة)" فيه نظر؛ لأنه استثنى (لترك قصةٍ إلى قصةٍ تامة)، إذ بهذه الحال يجوز أن يُتدارك بـ (لكن) بعد إيجاب، لكن في حال ترك قصةٍ إلى قصةٍ تامةٍ ولعله يريد: بترك القصة الموجبة المفتوحة ونداركها بقصةٍ موجبةٍ أخرى تامةٍ-

وحاصل ذلك كله يكون المعنى المتقدم المفتوح على (لكن) إما سلباً، وإما إيجاباً، فتأتي (لكن) بما بعدها فتسلب به الثبوت أو الجهل، أي: سلب السلب المتمثل بـ (الشيء المفتوح)، لذلك يكون السلب بها على وجهين:

الوجه الأول: سلب الإيجاب المفتوح: أي يُنزع بـ (لكن) المعنى الإيجابي المفتوح، نحو قول ابن الرومي<sup>(٣)</sup>:

|                          |                         |
|--------------------------|-------------------------|
| وإخواني اتخذتم دروعاً    | فكأنهم لا عسادي         |
| وختلهم سهاً صائباً       | فكأنهم، ولكن فسي قوادي  |
| وقالوا: قد صفت مناً قلوب | لقد صدقوا ولكن من ودادي |

و (لكن) هنا سلبت الإيجاب المفتوح وربما هذا ما قصده ابن السراج بقوله: "لترك قصةٍ إلى قصةٍ تامةٍ".

الوجه الآخر: سلب السلب المفتوح: أي يسلب بـ (لكن) المعنى العدمي المفتوح بمعنى مقطوع الشك، نحو قوله عز وجل: ﴿وَدَخَلَ جَنَّةً وَهُوَ ظَالِمٌ لِنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَٰذَا أَبَدًا﴾ (٣٥) ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَنْ رُدُّنَّ إِلَى رَبِّ لَأُحِثَّنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا﴾ (٣٦) قال له صاجبة وهو يخاوره أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً؟ (٣٧) لكننا هو

(١) الكتاب: ١/ ٤٢٥.

(٢) الأصول في النحو: ٢/ ٥٧.

(٣) ديوانه: ١/ ٥٢٥.

الله ربّي ولا أشرك برّبّي أحدًا» (٣٨) <sup>(١)</sup>، فالسحاور هنا سلب الجيول والثوّم الممتلّ بالتكر،  
ب (لكن) وما بعدها من معنى مقطوع بتحقيقه، إذ قال: «ولكن أنا أقول هو الله ربّي ولا أشرك  
برّبّي أحدًا» <sup>(٢)</sup> بخلاف ما أنت فيه من كفر وثوهم وجيل.

ومثله قول الراجز <sup>(٣)</sup>:

لم تخذها منّي <sup>(٤)</sup> ولا نصيف ولا شيراث ولا تعجير <sup>(٥)</sup>

لكن غداها اللين الخريف المحض والقارص <sup>(٦)</sup> والصريف <sup>(٧)</sup>

أراد أنّها منحة في سعة لم تخذ بعدد ثمر ولا تصيفه، ولكن بالبيان اللقاح وقوله: (تعجير) يعني  
أن تدع طعامها وهي تشويه غيرها وهذا لا يكون إلا مع الغوز والقلّة <sup>(٨)</sup>، فسلّب المعنى  
المتقدم المثنوهم المذال على القلّة والغوز والحرامان ب (لكن) وأتى بعدها بما يدلّ على السعة  
والنعمة.

#### ٥- السلّب بأحرف الإضراب:

أشار سيوييه إلى أن الإضراب هو تدارك ما جاء على التسميان والخطأ <sup>(٩)</sup>. وقيل: إنه  
الإعراض عن الشيء، بعد الإقبال عليه <sup>(١٠)</sup>.

وأشهر أحرف الإضراب (لن) <sup>(١١)</sup> التي أنزلها سيوييه منزلة (لكن)، إذ لا تكون إلا على  
كلام سابق <sup>(١٢)</sup>، أو لا تقع في بداية النص <sup>(١٣)</sup>، وقد فصل الميزد معنى الإضراب فيها بقوله:

(١) سورة الكهف: ٣٥، ٣٦، ٣٧، ٣٨.

(٢) تفسير الطبري: ٢٦٢ / ١٥.

(٣) الشعر ينسب لسعة بن الأكوع، ينظر: الفائق في غريب الحديث: ١١٤ / ٤، ولسان العرب: ٤٥ / ١٠، مادة (عجّر).

(٤) اللّذ: مقدار مختلف فيه، قيل: هو الرّطل أو ثلث الرّطل، وقيل: هو نصف الصّاع أو ربع الصّاع،  
ينظر: غريب الحديث، لابن قتيبة: ١ / ١٤٥، ولسان العرب: ١٦٦ / ٣.

(٥) القارص: اللّين الذي يحذّي اللسان، ينظر: الصّاح: ٢ / ١٠٥٠، مادة (قرص).

(٦) الصريف: اللّين الذي يصرف من الشرع حاراً، ينظر: الغريب المصنف: ٢ / ٤٧٠.

(٧) ينظر: غريب الحديث، للقاسم بن سلام: ٢ / ١٦٦.

(٨) ينظر: الكتاب: ١ / ٤٣٤.

(٩) غريب الحديث، للقاسم بن سلام: ٢ / ١٦٦.

(١٠) ينظر: التعريفات: ٢٣.

(١١) ينظر: الكتاب: ١ / ٤٣٦.

(١٢) ينظر: أصول تحليل الخطأ: ٢٢٧ / ١.



<sup>١١</sup> ومنها بل ومعناها الإضراب عن الأول، والإثبات للثاني نحو قولك: ضربت زيداً، بل عمرو<sup>(١)</sup> وجاءني عبد الله، بل أخوه، وما جاءني رجل بل امرأة<sup>(٢)</sup> .

وأطلق بعضهم على الإضراب معنى (الاستدراك) بحجة أن المتكلم أراد الشيء، فسميه ثم استدركه<sup>(٣)</sup>، ولعل هذا يعود إلى ما جاء في حديث سيويه عن (بل)، إذ قال: «لكنه يجيء على القسيان أو الغلط فيتدارك كلامه»<sup>(٤)</sup>، أي: يستدركه بـ (بل) وما بعدها.

والحقيقة أن ثمة فرقاً بين الإضراب والاستدراك، ذكر الشريف الجرجاني: «الاستدراك: هو رفع توهم يتولد من الكلام المقدم رفعاً شبيهاً بالاستثناء نحو: جاءني زيد لكن عمرو لم يرفع، وهم المخاطب أن عمرو أيضاً جاء كزيد، بناءً على ملائمة بينهما وملائمة، والإضراب: هو أن يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل أن يلائمه الحكم وأن لا يلائمه، نحو: جاءني زيد بل عمرو، يحتمل مجيء زيد، وعدم مجيئه، وفي كلام ابن الحاجب أنه يقتضي عدم المجيء قطعاً»<sup>(٥)</sup>.

إذن الإضراب بـ (بل) يكون على وجهين:

الوجه الأول: الإضراب عن العدم، نحو: «جاءني زيد بل عمرو»<sup>١١</sup> فقد أضربت عن نسبة المجيء إلى زيد، وأثبتته لعمرو بعد أن تبين بطلان مجيء زيد، فهو إذن، من باب الغلط فلا يقع مثله في القرآن ولا في كلام فصيح<sup>(١٢)</sup>.

الوجه الآخر: الإضراب عن الإمكان نحو قولك: جاءني زيد بل عمرو، يحصل مجيء زيد وعدم مجيئه<sup>(١٣)</sup>، إذا لم يثبت المجيء لزيد.

وفي الحالتين تأتي (بل) لسلب العدم، أو الإمكان سلباً محضاً، وذلك ينزع الحكم عن الأول وإثباته للثاني.

(١) في الأصل: ((بل عمرو))، والصواب ما التبين.

(٢) المفتاح: ١/ ١٥٠.

(٣) ينظر: لسان العرب: ٢/ ١٥٣، مادة (يد).

(٤) الكتاب: ١/ ٤٣٤.

(٥) ينظر: الأيضاح في شرح المفصل: ٢/ ٢٠٤.

(٦) التعريفات: ٢٥.

(٧) ينظر: الأيضاح في شرح المفصل: ٢/ ٢٠٣.

(٨) ينظر: المصدر نفسه: ٢/ ٢٠٤، والتعريفات: ٢٥.

وهذا كله إذا تلا (بل) مفردة، فتكون عاطفة تجعل ما قبلها بحكم المسكوت عنه فلا يحكم عليه بشيء، بل تفيد سلب الحكم عما قبلها وجعله لما بعدها<sup>(١)</sup>، فإن تلاها جملة دل الإصراب فيها على سعيين:

#### المعنى الأول: الإبطال<sup>(٢)</sup>:

وهو معنى دال على سلب ما قبلها أو إعدامه، و زواله، نحو قوله عز وجل: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ﴾<sup>(٣)</sup> أي بل هم عباد<sup>(٤)</sup>، ونحوه قوله عز وجل: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ﴾<sup>(٥)</sup> أي: بالتقزيل الذي هو الحق، الميطل لما يحتجون به من أمارات الجنون<sup>(٦)</sup>.

#### المعنى الآخر: الانتقال:

والمراد به "الانتقال من غرض إلى آخر ... ومثاله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾<sup>(٧)</sup> وذكر اسم ربه فصلئ<sup>(٨)</sup> ﴿١٥﴾ بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾<sup>(٩)</sup> ونحوه: ﴿وَلَدُنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾<sup>(١٠)</sup> ﴿٦٢﴾ بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ﴾<sup>(١١)</sup> والانتقال هنا كان من غرض وجودي إيجابي إلى غرض عدمي سلبى فقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى﴾<sup>(١٢)</sup> وذكر اسم ربه فصلئ<sup>(١٣)</sup> ﴿١٥﴾ غرض وجودي دال على التمام أو الكمال وأما قوله: ﴿بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ فغرض عدمي، سلبى، منهي عنه. ونحوه قوله عز وجل: ﴿وَلَدُنَا كِتَابٌ يَنْطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ فهو غرض وجودي دال على الكمال، وقوله: ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمْرَةٍ﴾ غرض عدمي دال على النقص. ويعني أنهم: "في غنى من هذا القرآن"<sup>(١٤)</sup> أو "في غفلة شديدة أو جهل شديد"<sup>(١٥)</sup>.

والمتحصل مما تقدم أن (بل) إذا تلاها فعل تشب معنى ما قبلها سواء كان مثبتاً أم منقياً. وأما إذا تلاها جملة فنسبب إما ما قبلها وإما ما بعدها.

(١) ينظر: معنى التبيين: ١/ ١٥٢، وأوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك: ٣/ ٢٨٧.

(٢) ينظر: معنى التبيين: ١/ ١٥١.

(٣) سورة الأنبياء: ٢٦.

(٤) معنى التبيين: ١/ ١٥٢.

(٥) قال عز وجل: ﴿أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُمُ بِالْحَقِّ وَكَثُرَ لَهُمُ بِالْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ سورة المؤمنون: ٧٠.

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ١٩.

(٧) سورة الأعلى: ١٤، ١٥، ١٦.

(٨) قال عز وجل: ﴿وَلَا تَكُنْ لَكُمْ آيَةً إِلَّا وَسْخِئْنَا وَتَكُنْ لَكُنْ بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾<sup>(٩)</sup> بَلْ قُلُوبُهُمْ

فِي غَمْرَةٍ مِنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ عَلَى ذَٰلِكَ لَهَا غَافِلُونَ﴾<sup>(١٠)</sup> سورة المؤمنون: ٦٢، ٦٣.

(٩) معنى التبيين: ١/ ١٥٢.

(١٠) تفسير الإمام ابن سجاه: ١/ ٤٨٦.

(١١) الميزان في تفسير القرآن: ١٥/ ٢٢.

ومن الأحرف الذالة على الإضراب (أو)، فمن سيويوه إجلازة ذلك بشرطين: الشرط الأول: أن يتقدم عليها نفي أو نهي، والشرط الآخر: إعادة العامل، فمن أمثلة تقدم النفي وإعادة العامل نحو: «ما قام زيد أو ما قام عمرو» و «لست بشراً أو لست عسراً» ومن أمثلة تقدم النفي وإعادة العامل نحو: «لا يقيم زيد أو لا يقيم عمرو» و «لا تضرب زيدا أو لا تضرب عمراً»<sup>(١)</sup>، واستدل على هذين الشرطين بقوله عز وجل: ﴿فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم أثماً أو كفوراً﴾<sup>(٢)</sup> قال أبو محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ): «لو قلت أو لا تطع كفوراً انقلب المعنى، يعني أنه يصير إضراباً عن النفي الأول ونهي عن الثاني فقط»<sup>(٣)</sup>، وقيل إنها تأتي للإضراب سلباً من نون الشرطين<sup>(٤)</sup>، وفي كل حال يكون الإضراب فيها دالاً على السلب، إذ سلب ما قبلها بما بعدها سلباً محضاً، فقولنا: (ما قام زيد أو ما قام عمرو) سلب المعنى الأول بالمعنى الثاني فثبت المعنى الثاني وعدم الأول، ومنه قوله عز وجل: ﴿فهي كالحجارة أو أشد قسوة﴾<sup>(٥)</sup>، إذ قيل: إن (أو) في هذا الموضع بمعنى (بل) وتأويله: فهي كالحجارة بل أشد قسوة<sup>(٦)</sup>، والإضراب أتى معها للمبالغة، والمعنى: أن قلوبهم قست من بعد ذلك؛ إذ لا شعور فيها يأتي بخير والحجارة ليست كذلك<sup>(٧)</sup>، وهذا دالٌّ على سلب المعنى الأول (الحجارة) بالمعنى الثاني (أشد قسوة)، إذ لم يرد معنى الحجارة وإنما يريد ما هو أقسى منها وأشد، وتشبيهه - سبحانه - «قلوبهم بالحجارة في القسوة لأن صلابة الحجر أعرف للناس وأشهر حيث إنها محسوسة لديهم ومعروفة بينهم ولذا جاء التشبيه بها»<sup>(٨)</sup>، لبيان قسوة قلوبهم التي تفوق قسوة الحجارة وصلابتها، إذ ﴿إن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله﴾ وهذا المعنى لا يصدق على قلوبهم التي ذهب عنها اللين والرحمة والخضوع والخضوع لله<sup>(٩)</sup>، فلذلك ملئت عن قلوبهم قسوة الحجارة وثبت ما هو أشد قسوة.

وقال الرمضاني: «فإن قلت لم قيل: أشد قسوة، وفعل القسوة معاً يخرج منه فعل التفصيل وفعل التعجب؟ قلت لكونه مبين وأدلّ على غرط القسوة، ووجه آخر، وهو أن لا

(١) ينظر: الكتاب: ١٨٨/٣، ومعنى اللبيب: ٩١/١، والجنى الداني في حروف المعاني: ٢٢٩.

(٢) سورة الإنسان: ٢٤.

(٣) معنى اللبيب: ٩١/١.

(٤) ينظر: المصدر نفسه، والجنى الداني: ٢٢٩.

(٥) قال عز وجل: ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء وإن منها لما يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون﴾ سورة البقرة: ٧٤.

(٦) الجمل في النحو: ٢٩٣، وتفسير الطبري: ١٣٢/٢، والجنى الداني في حروف المعاني: ٢٢٩.

(٧) التفسير الوسيط: ٢٢٥/١.

(٨) المصدر نفسه: ٢٢٥/١.

(٩) ينظر: معاني القرآن وأغوايه: ١٥٥/١.



يقصد معنى الأقمى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدت قسوة الحجارة، وقلوبهم أشد قسوة<sup>(١)</sup>.

ورأى الزجاج أن (أو) في هذا الموضع «التي تأتي للإباحة ... فالتأويل أعظموا أن قلوب هؤلاء إن شبيهم قسوتها بالحجارة، فأنتم مصيبون أو بما هو أشد فأنتم مصيبون»<sup>(٢)</sup> ونرى أن الأظهر في (أو) أن تكون للإضراب<sup>(٣)</sup>.

وتلكي (أو) دالة على الإضراب عن اليقين بالشك وسقطها (أم) وهما بهذا المعنى لا يكون السلب معيما محضاً، تفلك سياقي الحديث عن هذا المعنى لاحقاً في السلب غير المحض.

(١) الكشاف: ١/ ١٥٥.  
(٢) معاني القرآن وإعرابه: ١/ ١٥٦.  
(٣) ينظر: التفسير الوسيط: ١/ ٢٢٥.

## ثانياً: السلب المحض بالأفعال:

ويشمل الأفعال التي متى ما وردت في النص سلبته سلباً محضاً دونما إمكان أو عدم إثبات، وهي ضربان: الأفعال الدالة على السلب أصالة، والأفعال الدالة على السلب عروضا، ونقصيلها بالآتي:

الضرب الأول: الأفعال الدالة على السلب أصالة، وتشمل:

### ١- الأفعال الدالة على المنع، ومنها:

أ- منج: نحو قوله عز وجل: ﴿لَمْ يَدَأْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوُا الْآيَاتِ لِيَسْخِفَنَّهٗ خُلًى جِبِّ﴾<sup>(١)</sup>.

ب- منع: نحو قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - :<sup>(٢)</sup> «أَيُّمَا رَجُلٍ أَتَاهُ ابْنُ عَمِّهِ فَسَالَهُ مِنْ فَضْلِهِ، فَمَنْعَهُ، مَنْعَهُ اللَّهُ فَضْلَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمَنْ مَنَعَ فَضْلَ الْمَاءِ لِيَمْنَعَ بِهِ فَضْلَ الْكَلَالِ، مَنْعَهُ اللَّهُ فَضْلَ رَحْمَتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»<sup>(٣)</sup>.

ت- خبس: نحو قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - :<sup>(٤)</sup> «مَا خَلَّتْ الْقُصُوءُ وَمَا ذَاكَ لَهَا بِخُلُقٍ، وَلَكِنَّمَا خَبَسَهَا حَابِسُ النَّجْلِ»<sup>(٥)</sup>، و<sup>(٦)</sup> «هُوَ فِيلُ أَمْرِهَةِ الْحَبَشِيِّ الَّذِي جَاءَ بِقُصْدِ خَرَابِ الْكَعْبَةِ فَخَبَسَ اللَّهُ الْفِيلَ فَلَمْ يَدْخُلِ الْحَرَمَ، وَرَدَّ رَأْسَهُ رَاجِعًا مِنْ حَيْثُ جَاءَ، بِعَنِي أَنَّ اللَّهَ خَبَسَ ذَاقَةَ رَسُولِهِ لَمَّا وَصَلَ إِلَى الْحَنْبِيلَةِ، فَلَمْ تَتَقَدَّمْ وَلَمْ تَدْخُلِ الْحَرَمَ؛ لِأَنَّ أَرَادَ أَنْ يَدْخُلَ مَكَّةَ بِالْمُسْلِمِينَ»<sup>(٧)</sup>.

ث- خجب: نحو قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - :<sup>(٨)</sup> «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ خَجَبَ الشَّيَاطِينَ عَنِ السَّمَاءِ بِهَذِهِ النُّجُومِ وَانْقَطَعَتِ الْكُفَّةُ الْيَوْمَ فَلَا كَهَانَةَ»<sup>(٩)</sup>.

ج- حظر: نحو قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - :<sup>(١٠)</sup> «مَا اسْتَرْذَلَ اللَّهُ عَبْدًا إِلَّا حَظَرَ عِنْدَ الْعِلْمِ وَالْأَدَبِ»<sup>(١١)</sup>.

### ٢- الأفعال الدالة على التزج، ومنها:

(١) سورة يوسف: ٢٥.  
(٢) المعجم الصغير: ٢٧ / ١.  
(٣) المصنف، المصنفين: ٣٣٠ / ٥.  
(٤) لسان العرب: ١٤ / ٣، مادة (خبس).  
(٥) خلق أفعال العباد: ١٠٠.  
(٦) سيرة الشهاب: ١٧ / ٢، وتاج العروس: ٦٧ / ٢٩، مادة (ردل).

أ- نزع: نحو قوله عز وجل: ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ كُلِّ شَجَرٍ مِنْ ثَعْتِهِمْ الْأَنْهَارُ﴾ وقالوا: انْحُمِدْ بِِمِ الْبَذي هَذَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا بِنَهْدِي لَوْلَا أَنَّ هَذَا اللَّهُ لَفَدَّ جَاهَتِ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ وَنُودُوا أَنْ يُلْكُمْ الْجَدَّةُ أَوْ رَتُّشُوا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ<sup>(١)</sup>.

ب- صليح: نحو قوله عز وجل: ﴿وَإِنِّي لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلُخُ مِنْهُ الشَّهَارُ فَإِذَا هُمْ مُطْلَعُونَ﴾<sup>(٢)</sup>.

ت- خلع: نحو قول المهلهل بن ربيعة يصف أخاه<sup>(٣)</sup>:

خلع الملوك وسار تحت يوائمه      شجر الغري<sup>(٤)</sup> وعراجير<sup>(٥)</sup> الأقوام

وقال الخليل: «الخلع كالنزع إلا أن في الخلع شبهة»<sup>(٦)</sup>.

ث- شفس: نحو قوله عز وجل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْجِبَالِ فَقُلْ يَنْسِفُهَا رَبِّي نَسْفًا﴾<sup>(٧)</sup>.

ج- خرط: نحو ما جاء في المثل: «دون ذلك خرط القتاد»<sup>(٨)</sup> والخرط: فشرك الزرق عن الشجرة اجتذبا يكفك، والقتاد: شجرة له ثوك أشال الإبر، يضرب للأمر بونه مانع<sup>(٩)</sup>.

٣- الأفعال الذاتية على الزوال، ومنها:

أ- زال: نحو قول النابغة الغنياني<sup>(١٠)</sup>:

كل رجلحى، وقد زال النهار بنا      يوم الخليل على مستأين وخس

يقول: كل رجلحى من شدة نشاط الناقة على ثور أحسن إنسيا فذبح<sup>(١١)</sup>.

ب- ذهب: نحو قوله عز وجل: ﴿سَلِّمُوا كَمَا نَزَلْنَا فِي الْأَرْضِ لَا يَذُوبُ يَنْظُرُ: الصبح: ٢٩٢٣ / ٦

(١) سورة الأعراف: ٤٣.

(٢) سورة يس: ٣٧.

(٣) ديوانه: ٨٢.

(٤) الغري: جمع غررة وهو الشجر الذي لا يزال يلقى في الأرض لا يذهب. ينظر: الصحاح: ٢٩٢٣ / ٦، مادة (غرا).

(٥) عراجير القوم ساداتهم ملخود من غررة الجبل: أعلاه، وغررة الثور: سنامه، ينظر: جمهرة اللغة: ١ / ١٩٧، مادة (غرر)، ٢ / ٧٧٥، مادة (رعو).

(٦) العين: ١ / ١١٨، مادة (خلع).

(٧) سورة طه: ١٠٥.

(٨) مجمع الأمثال: ١ / ٢٦٥.

(٩) المصدر نفسه: ١ / ٢٦٥.

(١٠) ديوانه: ١٠.

(١١) ينظر: ديوان الأندلس: ٣ / ٢١٤.



اللَّهُ يَتَوَرَّعُ عَنْهُمْ وَرَدُّهُمْ فِي مَغْلَبَاتٍ لَا يُنْجِرُونَ»<sup>(١)</sup>.

ت- رُخِّل: نحو قول لبيد بن ربيعة<sup>(٢)</sup>:

لَوْ يَقُومُ الْغَوِيلُ أَوْ فِئَالُهُ      زَلَّ عَنْ مِثْلِي مَقَامِي وَرُخِّلَ

ث- مات: أي: تَحَيَّ عَنْهُ<sup>(٣)</sup>. كقول الرسول - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - : «إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ»<sup>(٤)</sup>.

ج- غَاب: نحو قول الرسول - صَلَّى الله عليه وآله وسلم - : «أَمْنِي جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ عِنْدَ الْبَيْتِ مَرَّتَيْنِ ... ثُمَّ صَلَّى بِي الْحِشَاءَ حِينَ غَابَ الشَّمْسُ»<sup>(٥)</sup>.

ح- أَقْل: نحو قوله عز وجل: ﴿فَلَمَّا رَأَى السُّنْمُ بَارِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَقْلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾<sup>(٦)</sup>.

ذ- الْأَفْعَالُ الدَّالَّةُ عَلَى الْقَطْعِ، وَمِنْهَا:

أ- قَطَعَ: نحو قول ذي الرُّمَّة<sup>(٧)</sup>:

لَنْ يَنْ قَطَعَ الْيَأْسُ الْخَنِينَ فَابْشَ      زَقْوُهُ لِيَتَذَرَّاقِبَ التُّمُوعُ الشَّوَابِيكَ

ب- صَرَم: نحو قول كعب بن زهير<sup>(٨)</sup>:

دَبَلَا النَّسِي بَقَتْ قُوَانَا وَصَرَمَتْ      وَكَتَتْ إِذَا مَا الْحَبْلُ مِنْ خَلْبَةِ صَرَمِ

ت- قَصَمَ: كقولهم: (قَصَمَ اللهُ ظَهْرَهُ)<sup>(٩)</sup>.

ث- كَسَرَ: نحو قول الراعي النميري<sup>(١٠)</sup>:

كَهْدَاهِ كَسَرَ الرُّمَاءَ جَنَاحُهُ      نَدَعُو بِثَارِعَةِ الطَّرِيفِ هَذِيلاً

(١) سورة البقرة: ١٧.

(٢) ديوانه: ١٦.

(٣) ينظر: ديوان الأدب: ٣ / ٢١٤.

(٤) صحيح مسلم: ٣ / ١٢٥٥.

(٥) المعجم الكبير: ١٠ / ٣٠٩.

(٦) سورة الأنعام: ٢٨.

(٧) ديوانه: ٤٢١.

(٨) ديوانه: ٨٢.

(٩) غريب الحديث، لأبي حنيفة: ٢ / ٤٧٨.

(١٠) ديوانه: ٢٣٨.

ح- حرّ: نحو قول الرسول<sup>(١)</sup>:

بَلْ لَكُمْ مِنْ رَبِّهِ، مَا فَضَى اللَّهُ وَغَنَ خَزْزُ أَنْفِهِ الْفُسْثُمِيَّتْ

٥- الأفعال الدالة على الفساد، ومنها:

أ- فسد: نحو ما جاء في قول الرسول - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ - : <sup>١</sup> إِنْ فِي الْجَسَدِ لَمْضَغَةٌ إِذَا صَلَّحَتْ صَلَّحَ بِهَا سَائِرُ الْجَسَدِ، وَإِذَا قَسَدَتْ قَسَدَ بِهَا سَائِرُ الْجَسَدِ. وَهِيَ الْقَلْبُ<sup>(٢)</sup>.

ب- يثني: نحو قول العجاج<sup>(٣)</sup>:

وَالْمَرْءُ يُبْلِيهِ بَلَاءُ السَّرْبَالِ مَرُّ الدَّوَالِي وَاخْتِلَافُ الْأَحْصَالِ

ت- عفن: نحو ما جاء في قصة النبي أيوب عليه السلام : <sup>٤</sup> عَفَنَ مِنَ الْقَيْحِ وَالْدَّمِ خَوْفِي، أَي: فَسَدَ مِنْ احْتِبَاسِهِمَا فِيهِ<sup>(٥)</sup>. وكتوليم (عفن الحبل) إِذَا بَلِيَ مِنَ الْمَاءِ<sup>(٦)</sup>.

ث- رَمَ: كتوليم: رَمَ هَذَا الْبَحِيرُ أَشَدَّ الزَّمَامِ: إِذَا هَزَلَ<sup>(٧)</sup>. ونحوه قولهم: <sup>٨</sup> (رَمَ الْعَظْمُ) إِذَا بَلِيَ<sup>(٩)</sup>.

ج- نخر: كتوليم: <sup>١٠</sup> نَخَرَ الْعَظْمُ. إِذَا بَلِيَ وَرَمَ<sup>(١١)</sup>.

الضرب الآخر: الأفعال الدالة على السلب غروضا:

والمراد بها الأفعال التي سلب معناها بمعناها، إمّا بالتجرّد، نحو: (فعل) وإمّا بالزيادة نحو (أفعل)، (فعل)، (تفعل)، و (افعل)، و (استفعل)، والدالة إمّا على السلب وإمّا على سلب السلب، وقد بسطنا الحديث عنها مما يفتينا عن تكرارها، لكن لا بدّ من بيان أنّ هذه الأفعال بما فيها من سلب حادث لمعناها، هي دالة في الوقت نفسه على السلب في النصّ أو السياق أو التركيب الذي ترد فيه، سواء أكانت دالة على سلب المعنى الوجودي (التأم) أم دالة على

(١) ديوانه: ٨٢.

(٢) غريب الحديث، للناسم بن سلام: ١١٧ / ٢.

(٣) ديوانه: ٣٢٢ / ٢.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٢٦٤ / ٣، وينظر: لسان العرب: ٢١٠ / ١٠، مادة (عفن).

(٥) ينظر: لسان العرب: ٢١٠ / ١٠، مادة (عفن).

(٦) الجبج: ٢٩٠ / ١.

(٧) ينظر: غريب الحديث، لابن قتيبة: ١٠ / ٢.

(٨) ينظر: العين: ٢٥١ / ٤، مادة (نخر).

سلب المعنى العدمي (النقص) بما عرف بسلب السلب، فعلاً قولهم: <sup>(١)</sup> شرفت الشمس إذا غابت<sup>(٢)</sup> «نق الفعل (شرق) على السلب من وجهين:

**الوجه الأول:** الدلالة على السلب في الفعل ذاته: وذلك بصيغة (فعل) إذ سلبت هذه الصيغة دلالة الظهور أو اليزوغ أو الحضور في معنى الفعل (شرق) وأحالتها إلى دلالة الغياب في الفعل ذاته.

**الوجه الآخر:** الدلالة على السلب في غيره، أي في التركيب الذي ورد فيه الفعل إذ نحفي صيغة (فعل) للتركيب معنى عديمًا كما تصفيه المعاني العدمية الآخر الدالة على (المنع)، و (الزوال) و (النزع) و (القطع)، و (الفساد)، قولهم: شرفت الشمس<sup>(٣)</sup>، نق الفعل - هنا - على زوال الشمس وغياها بعد أن كانت مشرقة وساطعة، كذلك فيما يكون السلب فيه بزيادة عارضة للمعنى كالفعل (اشكيت) ونحوه، إذ تسلب دلالة الفعل (شكى) بعروض همزة السلب للفعل ذاته ثم يكون لهذا السلب أثره في التركيب الذي يدل عليه هذا الفعل، إذ يسلب الفاعل فيه المعنى الأصلي للفعل عن المفعول به، فقولنا: أشكيت زيدًا، أي: أزلت شكايته<sup>(٤)</sup>، لذلك قيل إن الفاعل في صيغة (تفعل) جانب الفعل<sup>(٥)</sup>، ونحوه: قولهم باب الأفعال للسلب أنه لسبب الفاعل عن المفعول به أصل الفعل<sup>(٦)</sup>.

ولكن مزلة السلب بهذه الأفعال أن المتكلم لا يتسنى له أن يسلب أصل الفعل عن المفعول به إلا أن يمرر الفعل بمرحلة السلب الذاتي له، بمعنى: أن المتكلم يعني جيدًا أن المعنى المراد سلبه عن المفعول به لا يسلب إلا بالزيادة العارضة على مبنى الفعل، أو بصيغة (فعل) فيلجأ إلى اجتلاب ما يزيل أصل الفعل كهمزة السلب ونحوها، فيسلب به معنى الفعل أولًا، ثم يجعل أثر المعنى الجديد الدال على السلب في غيره المفعول بـ (المفعول به)، إذن السلب في قولنا: (اشكيت زيدًا) بدأ أولًا في الفعل ذاته، ثم انتقل أثره إلى غيره، وتتماز بهذه الخصيصة كل الأفعال الدالة على السلب غرضًا سواء أكانت دالة بصيغة (فعل) أم (أفعل) و (فعل) و (تفعل) و (افعل) و (استفعل).

(١) ينظر: غريب الحديث، للخطابي: ١/ ١٦٦.

(٢) ينظر: السبتر نفسه: ١/ ١٦٦.

(٣) ينظر: دستور العلماء: ٢/ ١٢٩.

(٤) ينظر: شرح نصريف العزّي: ٨٥.

(٥) دستور العلماء: ٢/ ١٢٩.



### ثالثاً: السلب المحض بالأسماء:

يأتي الاسم دالاً على السلب المحض بحالين: إما أن يكون قيداً وصفيّاً، وإما أن يكون لفظاً عاماً يتمحض به السلب بما يحرف به (التسوير)، ويمكن تفصيل هذين الحالين بالآتي:

#### ١- السلب بالتقييد الوصفي:

التقييد ذكره الشيء بقرين، والصفة: أحد الأضرب التي يقرن بها الشيء ويُقيد، إلى جنب الشرط والزمان والعند. قال ابن فارس في حديثه عن الخطاب المطلق والمقيد: «أما الإطلاق فإن يذكر الشيء باسمه لا يقرن به صفة ولا شرط ولا زمان ولا عدد ولا شيء يشبه ذلك، والتقييد أن يذكر بقرين من بعض ما ذكرناه، فيكون ذلك القرين زائداً في المعنى. من ذلك أن يقول القائل: زيدٌ لبيثٌ، فهذا إنما شبهه بلبيث في شجاعته، فإذا قال: هو كاللبيث الخرب فقد زاد (الخرب) وهو الغضب الذي خرب فريسته، أي سلبها، فإذا كان هذا كان أدنى له<sup>(١)</sup>. وابن فارس يريد - هنا - أن كلما زاد القيد زاد سعة المعنى وخصّص أكثر من غيره؛ لأن التقييد يفيد التخصص والتضييق<sup>(٢)</sup>.

ويأتي التقييد بالوصف دالاً على السلب بضربين إما في الموصوف وإما في غير الموصوف وتفصيل هذين الضربين بالآتي:

#### الضرب الأول: السلب في الموصوف:

ويكون بالصفات التي يتبادر إلى الذهن بإطلاقها ما يضادها أو يناقضها أو يخالقها، وهو على وجهين:

الوجه الأول: السلب بالصفات الذالة على التمام أو الكمال: نحو قولهم: «رجل كريم»<sup>(٣)</sup>، (كريم) هنا وصف أخير به عن سلب صفة (الخل) عن الموصوف سلباً محضاً، فهو من قبيل (سلب السلب) ونحو ما ذكره ابن فارس بقوله: «يقول القائل: (زيدٌ لبيثٌ)» فهذا إنما شبهه بلبيث في شجاعته<sup>(٤)</sup>، والمراد: سلب (الجبن) عن زيد سلباً محضاً.

قال ابن جنّي في (باب نقص الأوصاف إذا ضامها طارئ عليها): «من ذلك أن نصف العلم، فإذا أنت فعلت ذلك فقد أخرجته به من حقيقة ما وُضع له، فأدخلته معنى لولا الصفة لم

(١) الصحابي: ٣١٦.

(٢) ينظر: الكليات: ١/ ٨٤٨، ودستور العلماء: ٣/ ٧٥.

(٣) العين: ٥/ ٣٩٨، مادة (كريم).

(٤) الصحابي: ٣١٦.

تدخله إياه، وذلك أن وضع العلم أن يكون مستغنياً بلفظه عن جلة من الصفات، فإذا أنت وصفته فقد سلّيت الصفة له ما كان في أصل وضعه مر إذا فيه: من الاستغناء بلفظه عن كثير من صفاته<sup>(١)</sup>.

ومنه قولهم: « هو حكيم عادل<sup>(٢)</sup> »، إذ يتبادر إلى الذهن عند سماع صفة (عادل) سلب الظلم عن الحكم سلباً محضاً، ونحوه قوله عز وجل: «وَهُوَ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ بُثُوراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُوراً<sup>(٣)</sup>»، فقوله (طهوراً) دالٌّ على سلب الذنوس، عن السماء سلباً محضاً<sup>(٤)</sup>، وكلما تعددت قيود الموصوف تعدد السلب فيه، ومنه وصف المؤمنين بقوله عز وجل: «الَّذِينَ يُؤْتُونَ عَمَلَتَهُمْ الْأَجْرَ أَتَاكُمُ الرَّزَاقُ السَّاجِدُونَ الْأَمْرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَالْحَافِظُونَ لِحُدُودِ اللَّهِ وَيَنْشُرُ الْمُؤْمِنِينَ<sup>(٥)</sup>»<sup>(٦)</sup>، أي: الجامعون لهذه الأوصاف على كمالاتها وتاماتها دون غيرهم<sup>(٧)</sup>، وتعدّد هذه الأوصاف يشي بسلب عدمها عن المؤمنين. فقوله - سبحانه - « (الَّذِينَ يُؤْتُونَ عَمَلَتَهُمْ مَغَارِقُونَ الذُّنُوبِ سِوَا ذَلِكَ مِنْ غَيْرِ اقْتِرَافِ ذَنْبٍ يَقْتَضِي التَّوْبَةَ ... أَمْ كَانَ بَعْدَ اقْتِرَافِهِ، ... و (العابدون): المودون لما أوجب الله عليهم و (الحامدون) المعترفون لله تعالى بنعمه عليهم، الشاكرون له، و (السائحون): مشتق من السباحة- وهي السير في الأرض، والمراد به سير خاص محمود شرعاً، وهو السفر الذي فيه قربة لله وامتنان لأمره ... و (الرازكون الساجدون): هم الجامعون بينهما، أي المصلون ... و (الأمرون بالمعروف والنّاهون عن المنكر): الذين يدعون الناس إلى الهدى والرشاد وينهونهم عمّا ينكر الشرع، وإياه ... و (الحافظون لحدود الله): صفة جامعة للعمل بالكفايات الشرعية<sup>(٨)</sup> وكثرة هذه القيود تدلّ يكمالها وتاماتها على سلب عدمها عن الموصوف (المؤمنين)، إذ سلب عديم مغارقة الذنوب، وعدم العبادة، وعدم الحمد، وعدم السير قربة لله وعدم الركوع، وعدم السجود، وعدم الأمر بالمعروف وعدم النهي عن المنكر، وعدم العمل بتكاليف الشرع، كذلك أن كثرتها دلّت على أنها «أعلى وأدخل في التقييد من اقتصاره على بعض الصفات المذكورة، فكلمة كثرت الأوصاف المنحصرة، المميزة للذات من غيرها؛ كانت رتبة التخصيص والتقييد فيها أعلى<sup>(٩)</sup>»، ومنه

(١) الخصائص: ٣/ ٢٧٣.

(٢) تهذيب اللغة: ٢/ ١٧٥، مادة (عدل).

(٣) سورة الفرقان: ٤٨.

(٤) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٣/ ٢٢٨، مادة (طهر).

(٥) سورة التوبة: ١١٢.

(٦) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٥/ ٣٠٨.

(٧) تفسير التحرير والتنوير: ١١/ ٤١، ٤٦.

(٨) مارج مختصر الروضة: ٢/ ٦٣٣، ٦٣٤.

ما يلحظ من وصف لأهل البيت - عليهم السلام - في معرض الصلاة على الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - نحو: " وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين والسلام عليه وعليهم أيد الأئمة<sup>(١)</sup>، فوصف (الطيبين) بدلالته على الكمال دالٌّ على سلب الخبث عنهم<sup>(٢)</sup>، سلبًا محضًا، وكذلك وصف (الطاهرين) بدلالته على الكمال دالٌّ على سلب الدنس سلبًا محضًا، وتعدُّ الأوصاف الدالة على سلب الخبث والدنس ونحوهما في مقام تنزيه الموصوف وتعضيمه، يكون مناسبًا للمقام ومؤكدًا لنقاء الموصوف وخصوصه مما لا يليق به من نقص الأوصاف، ولو أننا انقلنا إلى التنزيه والتعظيم في الصفات الإلهية لوجدنا أن منها ما دلَّ على السلب بهذا المعنى، وبيانه بالآتي:

#### معنى السلب بالصفات الإلهية:

فُتحت الصفات الإلهية على ثبوتية وسلبية، أو جمالية ورجالية، فأما الثبوتية (الجمالية) فأريد بها صفات الجمال والإكرام الدالة على توصيفه - تعالى - بما يعدُّ كمالًا للموصوف، وجمالاً له، كالعلم والقدرة والحياة والاختيار -

وأما السلبية (الرجالية) فأريد بها صفات الجلال والتنزيه الدالة على تنزيهه - سبحانه - عن النقص والعيب<sup>(٣)</sup>، وضابط الصفات السلبية: ما دلَّ على سلب ما لا يليق بالله عن الله<sup>(٤)</sup>.

وقد أشار صدر المتألهين الشيرازي إلى أن هذين الاصطلاحين قد عبر عنهما الكتاب العزيز بقوله - سبحانه - ﴿ تبارك اسمك ذي الجلال والإكرام ﴾<sup>(٥)</sup>، فصفة الجلال ما جلَّت ذاته عن مشابهة الغير، وصفة الإكرام ما تكرمت ذاته بها وتجلت<sup>(٦)</sup>.

وترجع الصفات السلبية جميعها إلى سلب واحد هو سلب الإمكان عنه - تعالى -، بل سلب الجسمانية والصور والحركة والسكون والثقل والخفة ونحوها، بل سلب كل نقص وعيب عن ساحته سبحانه، كسلب الشريك أو اثر كيب؛ ولذلك قيل: يجب أن يكون الاهتمام بالصفات السلبية أكثر منه في الثبوتية<sup>(٧)</sup>.

(١) المشيخة السجادية الكاملة ورسالة الحق ق: ٢٠٧.

(٢) ينظر: معجم مقاييس اللغة: ٤٣٥ / ٣.

(٣) ينظر: الحكمة المتعالية: ١١٨ / ٦، الإلهيات على هدى القباب والسنة والعقل: ٧ / ٢.

(٤) ينظر: العرش: ٩٤ / ١.

(٥) سورة الرحمن: ٢٨.

(٦) ينظر: الحكمة المتعالية: ١١٨ / ٦، والإلهيات: ٨٣ / ١.

(٧) ينظر: الحكمة المتعالية: ١١٨ / ٦، وعقائد الإمامية: ٢٥، والإلهيات: ٧ / ٢، ٢١.



ومن بين الصفات السلبية يجب أن يكون الاهتمام بصفة التوحيد أكثر من غيرها؛ لكونها مجمع الصفات السلبية، قاله - سبحانه - أحد صمد، لا جزء له، لا يقبل العذ والتركيب بأي وجه؛ لأن كل مركب ممتزج إلى أحد أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، ف (الأحدية) وصف متمخص للسلب راجع لذات نفسه، بمعنى أنه كامل في ذاته. ومن التوحيد وصفه سبحانه ب (الواحد)، نحو قوله عز وجل ﴿الوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾<sup>(١)</sup>، ف (الواحد)، أي: ليس له نظير ولا مثيل، و (الأحد) و (الواحد) وصفان متممضان للسلب<sup>(٢)</sup>، يعبر عن الأول ب (التوحيد الأحدي)، وعن الثاني ب (التوحيد الواحدي) وقد أشار سبحانه إليهما في قوله ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾<sup>(٣)</sup> ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾<sup>(٤)</sup> ثم يذو ولم يولد ﴿٣﴾ ولم يكن له كفواً أحدٌ ﴿٤﴾ فقال في صدر السورة ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ هادفاً إلى أنه بسيط لا جزء له، وقال في ختامها ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ بمعنى لا ثاني له<sup>(٥)</sup>.

وقمة من حصر الصفات السلبية في سبع وهي أنه - تعالى - ليس بجسم ولا جوهر، ولا عرض، وأنه غير سرفي، ولا متحيز، ولا حال في غيره ولا يتحد بشيء، غير أن النظر الدقيق يقتضي عدم حصر الصفات السلبية في عدد معين؛ ذلك أن كل أمر بعد نقصاً وعجزاً قاله - سبحانه - مؤخره عنه<sup>(٦)</sup>.

ولأن كانت الصفات السلبية لا يمكن حصرها، فكذلك الصفات الثبوتية، إذ هي الأخرى لا يمكن أن تحصر بعدد معين؛ ذلك أن كل وصف دال على الكمال، قاله منصف به<sup>(٧)</sup>. ومن الصفات الثبوتية وصفه - سبحانه - ب (العلم) نحو قوله عز وجل ﴿إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْغَلِيمُ﴾<sup>(٨)</sup> ومنها وصفه ب (القدرة) منه قوله تعالى ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾<sup>(٩)</sup> وقوله عز وجل ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾<sup>(١٠)</sup>، وقال الإمام موسى بن جعفر - عليه السلام - : " هو

(١) قال عز وجل: ﴿يَا صَاحِبِي السِّنْ الرِّبَابِ اشْفِ عَنَّا خَيْرُ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ سورة يوسف: ٣٩.

(٢) سورة الإخلاص: ١ - ٤.

(٣) ينظر: تفسير الرازي: ٣٢ / ٣٦١، ونظم الفراء: ٢٧ / ٣٦٦، وعقائد الإمامية: ٣ / ٢٥، والإلهيات: ٢ / ١٤ - ٩.

(٤) ينظر: الفروق اللغوية: ١١٥، ١١٦، والإلهيات: ٢ / ١١.

(٥) ينظر: الإلهيات: ١ / ٨٣.

(٦) ينظر: المسعر نفسه: ١ / ٨٣.

(٧) قال عز وجل: ﴿وَلَا يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْغَلِيمُ﴾ سورة البقرة: ١٢٧.

(٨) قال عز وجل: ﴿وَأَوْزَلْنَاهُمْ أَرْضَيْنَ وَبَيْنَهُمَا قُلُوبُهُمَا وَأَوْزَلْنَاهُمْ تَطَوُّرَهَا وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ سورة الأحزاب: ٢٧.

(٩) قال عز وجل: ﴿وَاحْشُرْ لَهُمْ نَارَ الْخِيَاةِ الدُّنْيَا كَمَا أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَائِدًا تَلْبَسُ الْأَرْضُ فَاصْبِرْ فَلْيُصْبِرْ لَنَارِهِ الرِّبَابِ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ سورة الكهف: ٤٥.

القادر الذي لا يعجز<sup>(١)</sup>، ومنها (الحياة) نحو قوله عز وجل ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾<sup>(٢)</sup> ومنها (السمع)، و (البصر)، نحو قوله عز وجل ﴿وَإِنَّ اللَّهَ يَسْمَعُ تَخَاوَرُكُمَا إِنْ أَنْتُمْ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾<sup>(٣)</sup>، و (الغنى)، نحو قوله عز وجل ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَإِنَّ اللَّهَ لَيُغْنِيَ الْغَنِيُّ الْخَبِيرُ﴾<sup>(٤)</sup> وغيرها من الصفات<sup>(٥)</sup>.

وثمة من أرجع الصفات الثبوتية إلى السلبية، وقال إن معنى قولنا: إنَّه عالمٌ دالٌّ على سلب الجهل، أو إنَّه ليس بجاهل<sup>(٦)</sup>، ومعنى قولنا: إنَّه قادرٌ دالٌّ على سلب العجز، أو إنَّه ليس يعاجز<sup>(٧)</sup>، ومعنى قولنا: إنَّه غنيٌ دالٌّ على سلب افتقاره للغير<sup>(٨)</sup>. وكذا باقي الصفات<sup>(٩)</sup>، بحجة أنَّ المعقول لنا من هذه الصفات إلا السلب، وأما كنه ذاته وصفاته فمحموب عن نظر العقول، ولا يعلم ما هو إلا هو<sup>(١٠)</sup>، فالقول بالقدرة تدلُّ على سلب العجز مرجعه مقدمة عقلية وهي أنَّ العقل يحكم بأنَّ قيام المعنى الوجودي بالذات يلزمه سلب ضده لاستحالة اجتماع الضدين وهكذا في باقي الصفات<sup>(١١)</sup>.

ونرى أنَّ هذا صحيح عند لحاظ عجز البشر عن معرفة الله سبحانه، ولكن إرجاع الصفات الثبوتية إلى سلبية على خلاف ما ورد في الذكر الحكيم فإنَّه سبحانه يصف نفسه بصفات ثبوتية، كما يصف نفسه بصفات سلبية، قال - سبحانه - ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾<sup>(١٢)</sup> هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ<sup>(١٣)</sup> فبعض ما جاء في هاتين الآيتين دالٌّ على صفات الذات، وهو إثبات له سبحانه، وإرجاعها إلى السلب لا يخلو من تكلف<sup>(١٤)</sup>.

(١) التوحيد: ٢٦.

(٢) قال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ سورة البقرة: ٢٥٥.

(٣) قال عز وجل: ﴿لَا تَسْمَعُ اللَّهُ تِلْكَ اللَّيْلِ تَجَافِيكُ فِي زُجْجَتَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَخَاوَرُكُمَا إِنْ أَنْتُمْ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ سورة المجادلة: ١.

(٤) سورة الحج: ٦٤.

(٥) ينظر: الإلهيات: ١/ ٨٣، ١٠٧، ١٢٤، ١٥٣، ١٥٩.

(٦) ينظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية في ضوء الإثبات والتفويض: ٢٠٣.

(٧) ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٣٩٥.

(٨) ينظر: العرش: ١/ ٩٥.

(٩) ينظر: الصفات الإلهية في الكتاب والسنة النبوية: ٢٠٣.

(١٠) ينظر: الإلهيات: ٢/ ٨.

(١١) ينظر: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ٣/ ٢٣.

(١٢) سورة الحشر: ٢٣، ٢٤.

(١٣) الإلهيات: ٢/ ٨.

### الوجه الآخر: السلب بالصفات الذالة على النقصان:

في حديثنا عن سلب المعنى بالمعنى ذكرنا جملة من الأوصاف نحو: الأعرج، والأعمى والأكمه، والأصم، والفقير، والعبد، ونحوها، وبيننا أن هذه الأوصاف مشوذة عن نقصان في الثمام، اقتضت به السلب في ذاتها أو المستوى الفردي للكلمة، لكن ما يتبين فيها أنها، وإن دلت على السلب الذاتي تدل على السلب في غيرها، إذ يسلب بها الموصوف في التركيب سلباً محضاً نحو قولهم: <sup>١١</sup> رجل أعمى وامرأة عمياء<sup>١٢</sup>، فالوصفان (أعمى) و (عمياء) دالان على سلب البصر سلباً محضاً في الموصوف، وكذلك قولنا: (زيد فقير) أو (زيد معتمد)، فـ (فقير) و (معتمد) وصفان دالان على سلب المال عن زيد سلباً محضاً<sup>١٣</sup>، ونحوه قولهم: <sup>١٤</sup> هو عذري كلام فاسد<sup>١٥</sup>، فإن (فاسد) على سلب الصحة عن الكلام سلباً محضاً، بحسب ما يرى المتكلم، ويجزئنا هذا إلى ما يعرف بـ (سلب الشيء لسلب ثمرته)<sup>١٦</sup> نحو قوله عز وجل: ﴿صَمَّ بَصَرُ عَمِي فَهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾<sup>١٧</sup> إذ جعل - سبحانه - الكفار صفاً لأن ثمره الصمم وأثره عدم الانتفاع بالسموع وهؤلاء لم ينتفعوا فجعلوا صفاً<sup>١٨</sup>، أي سلب السماع عنهم لسلب ثمرته فيهم.

وكذلك الأيكم لا يقدر أن ينطق بالحق وهؤلاء لم ينطقوا به، فحصل منه أثر اليكم، وكذلك أثر العمى الوقوع في المهالك، وهؤلاء وقعوا في المهالك، فحصل لهم أثر العمى فستوا عمياً مع أنهم لا صمم بهم، ولا بكم ولا عمى، وهذا السلب من المجاز<sup>١٩</sup>.

### الضرب الآخر: السلب في غير الموصوف:

هو أن يقتضي التقييد بالصفة السلب لكن بشرط أن يسلب المعنى في غير محل التقييد أو عن المسكوت عنه<sup>٢٠</sup> أو (غير المنطوق به) أو (المتروك)<sup>٢١</sup>، فقولنا - مثلاً - : الميت اليهودي لا يبصر شيئاً، فإن كل أحد يضحك من هذا الكلام ويقول: إذا كان غير اليهودي أيضاً لا يبصر شيئاً فما فائدة التقييد بكونه يهودياً.

(١) العين: ١٥٥/٣، مادة (عمى).

(٢) ينظر: الجديد في الحكمة: ٥٥٨.

(٣) تهذيب اللغة: ٧٤/٢، مادة (سمع).

(٤) ينظر: الاستثناء في أحكام الاستثناء: ٢٦٤، ٢٦٥.

(٥) سورة البقرة: ١٨.

(٦) ينظر: الاستثناء في أحكام الاستثناء: ٢٦٤.

(٧) ينظر: المعاصر نصاب: ٢٦٥.

(٨) ينظر: تفسير القمى الرازي: ١٠/٥٩، ٦٠، والتجويد شرح التحرير في أصول الفقه: ٢/٢٤٤٨.

(٩) المسكوت عنه دراسة تحوية دلالية: ٢٩٣، (بحث).



فذلك جعل التقييد بالصفة يقتضي سلب المعنى أو الحكم في غير محل القيد<sup>(١)</sup>، نحو قوله عز وجل: «فَخَرِيرٌ رَقِيَّةٌ مُؤْمِنَةٌ»<sup>(٢)</sup> وقوله عز وجل: «فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ»<sup>(٣)</sup>، فوصف الرقبة بالإيمان، والشهرين بالتتابع، وصف زائد على حقيقة جنس الرقبة والشهرين؛ لأن الرقبة قد تكون مؤمنة وكافرة، والشهرين قد يكونان متتابعين وغير متتابعين<sup>(٤)</sup>. وهذان الوصفان يقتضيان سلب الحكم عن غير هما، فتقييد الرقبة بـ (مؤمنة) سلب الحكم عن الرقبة الكافرة<sup>(٥)</sup>، وتقييد الشهرين بـ (المتتابعين) سلب حكم الصيام في غير المتتابعين. و (مؤمنة)، و (متتابعين) كلاهما في غير محل القيد، ونحوه حديث الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - في صدقة الإبل السائمة، قال: « في كل خمس من الإبل السائمة<sup>(٦)</sup> شاة<sup>(٧)</sup> » إذ قيل: إنه يقتضي عدم الحكم عن عدمها<sup>(٨)</sup>، أي يقتضي سلب الصدقة في غير السائمة، أو أن السائمة من الإبل لا صدقة فيها<sup>(٩)</sup>، ومثله قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : « من باع نخلة مؤبرة قنمها للبايع<sup>(١٠)</sup>، فالنخلة لفظ عام، ولو كان الحكم يعنها لما قيدها بـ (مؤبرة)، وإنما أريد سلب الحكم عن العموم وتخصيصه بالمؤبرة<sup>(١١)</sup>.

وأنزل فخر الرازي التقييد بالصفة، منزلة المستثنى بـ (إلا) إذ بين أن كلا الصنفين: استثناءً فكلاهما دال على إخراج البعض من الكل، ولكنه لم يلبث أن رأى فرقاً بين الإخراجين، فالتقييد بالصفة إخراج معنوي لا يتناوله لفظ الصفة بخلاف إخراج المستثنى بـ (إلا) الذي تتناوله (إلا) عينها بلفظها، قال: « أما التقييد بالصفة، فالذي خرج لم يتناوله لفظ التقييد بالصفة؛ لأنك إذا قلت: ( أكرمني بنو تميم الطوال) - خرج - منهم - القصار، ولفظ (الطوال) لم يتناول القصار؛ بخلاف قولنا: ( أكرمني بنو تميم إلا زيداً)؛ فإن الخارج - وهو زيد - تناوله صيغة الاستثناء<sup>(١٢)</sup>.

(١) ينظر: تفسير الفخر الرازي: ٦٠ / ٥٩، ٦٠.

(٢) قال عز وجل: «وَمِمَّا كُنَّا لَمُؤْمِنِينَ أَنْ يَقُولَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَا وَمَنْ قُلَّ مُؤْمِنًا خَطَا فَخَرِيرٌ رَقِيَّةٌ مُؤْمِنَةٌ وَبِئْسَ شَلَّةً إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصْدَقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ غَدُو نَقَمَ هُوَ مُؤْمِنٌ فَخَرِيرٌ رَقِيَّةٌ مُؤْمِنَةٌ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ يَنْقُصُ وَيَنْزِعُ مِمَّا بَيْنَ قَبِيلَةٍ مُسْلِمَةً إِلَى أَهْلِهِ وَخَرِيرٌ رَقِيَّةٌ مُؤْمِنَةٌ فَهِنَّ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامٌ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَرْتِيبًا مِنْ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَلِيماً حَكِيماً» سورة النساء: ٩٢.

(٣) سورة النساء: ٩٢.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة: ٢ / ٦٣١.

(٥) ينظر: الإيهام في شرح المنهاج: ٢ / ١٦٠.

(٦) الإبل السائمة: أي الزاجية غير المعروفة. ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ١ / ١٠٣.

(٧) المستدرك على الصحيحين: ١ / ٥٥٢.

(٨) ينظر: مراح التلويح على التوضيح: ١ / ٢٧٦، والمسكوت عنه دراسة نحوية دلالية (بحث): ٣٠٠.

(٩) ينظر: القصول في الأصول: ١ / ٣١٢.

(١٠) ينظر: المصنف للصنعاني: ٤ / ٥٠٠، والمستقصى من علم الأصول: ٣ / ٤٣٦.

(١١) ينظر: المستقصى من علم الأصول: ٣ / ٤٣٦.

(١٢) المحصول في علم أصول الفقه: ٣ / ٢٧.

ويندرج التقييد بالصيغة تحت ما يعرف بـ (دليل الخطاب) أو (مفهوم الخطاب) المراد به المعنى المستفاد من اللفظ والمخالف للمنطوق به، أو المخصوص بالذكر<sup>(١)</sup>، فإخراج انقصار محلى مستفاد من (الطوال) وهو مخالف لمعنى قولنا: (أكرمني بنو ثميم الطوال).

## ٢- السلب بالتشوير الاسمي:

الشور: اللفظ الدال على كمية الأفراد المخبر عنها كلاً أو بعضاً<sup>(٢)</sup>، نفي سوراً تشبيهاً له بسور البلد الذي يحدها ويحصرها<sup>(٣)</sup>؛ لكونه يحّد كمية الأفراد في الجملة ويحصرها حصراً دالاً، إما على الكلّة، وإما على الجزئية.

واسوار الكلام التي يفرق بها بين العام الذي هو الكل، وبين الخاص الذي هو البعض أربعة: منها (كل) كقول القائل: كل إنسان حي. ومنها (بعض) كقوله: بعض الناس حي. ومنها (لا واحد) كقوله: ليس أحد من الناس حي. ومنها (لا كل) كقوله: ليس كل الناس حي ... فالتفتان من هذه الأسوار الأربعة عاتان، واثنان خاصتان، أما العاتان فـ (كل) و (لا واحد) أحدهما عام موجب، والآخر عام سائب، وأما الخاصتان فـ (بعض) و (لا كل) أحدهما خاص موجب والآخر خاص سائب<sup>(٤)</sup>.

وتوفر الحرية شأنها شأن اللغات الأخر طرائق عدة في تسوير الأسماء والمركبات الاسمية أهمها:

### أ- التعريف والتكثير.

ب- بعض الأسماء التي تلزم الإضافة نحو: كل، بعض، و كلاً.

ت- بعض الحروف نحو: كم، رب، من.

ث- بعض الظروف نحو: دائماً، أحياناً، أبداً.

ج- بعض الصفات نحو: كثير، قليل، تصف.

ح- أسماء العدد نحو: واحد، اثنان، ثلاثة.

(١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ٨٤/٣، والمسكوت عنه دراسة تحوية دلائله: ٣٠٠.

(٢) ينظر: التعريفات: ١٢٦، ونسور العلماء: ١٣٨/٢.

(٣) ينظر: المنطق، للشيخ المفطر: ١٥٧/٢.

(٤) ينظر: المنطق، لابن المقفع: ٣٦.

فلذلك جعل التقييد بالصفة يقتضي سلب المعنى أو الحكم في غير محل القيد<sup>(١)</sup>، نحو قوله عز وجل: ﴿فَتَخْرِيزُ رَقِيبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾<sup>(٢)</sup> وقوله عز وجل: ﴿فَصَبِيحًا شَهِيرَتَيْنِ مُتَتَابِعَتَيْنِ﴾<sup>(٣)</sup>، فوصف الرقبة بالإيمان، والشهرين بالتتابع، وصف زائد على حقيقة جنس الرقبة والشهرين؛ لأن الرقبة قد تكون مؤمنة وكافرة، والشهرين قد يكونان متتابعين وغير متتابعين<sup>(٤)</sup>، وهذان الوصفان يقتضيان سلب الحكم عن غيرهما، فتقييد الرقبة بـ (مؤمنة) سلب الحكم عن الرقبة الكافرة<sup>(٥)</sup>، وتقييد الشهرين بـ (المتتابعين) سلب حكم التتابع في غير المتتابعين، و (مؤمنة)، و (متتابعين) كلاهما في غير محل القيد، ونحو حديث الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - في صدقة الإبل السائمة، قال: " في كل خمس من الإبل السائمة<sup>(٦)</sup> شاة<sup>(٧)</sup> " إذ قيل: إنه يقتضي عدم الحكم عن عدمها<sup>(٨)</sup>، أي يقتضي سلب الصدقة في غير السائمة، أو أن السائمة من الإبل لا صدقة فيها<sup>(٩)</sup>، ومثله قوله - صلى الله عليه وآله وسلم - : " من باع نخلة مؤبرة قشرها للبايع<sup>(١٠)</sup>، فالنخلة نطف عام، ولو كان الحكم بعضها لما قيدها بـ (مؤبرة)، وإنما أريد سلب الحكم عن العموم وتخصيصه بالمؤبرة<sup>(١١)</sup>.

وأنزل فخر الرازي التقييد بالصفة، منزلة المستثنى بـ (إلا) إذ بين أن كلا الصنفين: استثناء فكلاهما دال على إخراج البعض من الكل، ولكنه لم يثبت أن رأى فرقا بين الإخراجين، فالتقييد بالصفة إخراج معنوي لا يتناوله لفظ الصفة بخلاف إخراج المستثنى بـ (إلا) الذي يتناوله (إلا) عينها بلفظها، قال: " أما التقييد بالصفة، فالذي خرج ثم يتناوله لفظ التقييد بالصفة؛ لأنك إذا قلت: ( أكرمني بنو نعيم الطوال) - خرج - منهم - القصار، ولفظ (الطوال) لم يتناول القصار؛ بخلاف قولنا: ( أكرمني بنو نعيم إلا زيدا)؛ فإن الخارج - وهو زيد - تناولته صيغة الاستثناء<sup>(١٢)</sup>.

- (١) ينظر: تفسير الفخر الرازي: ١٠/٥٩، ٦٠.
- (٢) قال عز وجل: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقِيبَةٍ مُؤْمِنَةٍ دِيَّةٌ مُنَدَرَةٌ إِلَى اللَّهِ إِنْ أَنْ يَصْطَفُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَتَوْا أَنْتُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقِيبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ حِيَابٌ فَبِئْسَ لَكُمُ الْبَيْتُ بِأُولَئِكَ لَنْ تُجَازُوا عَنْهُمْ حَتَّى حُلَّ إِلَيْهِمْ وَالْأُولَئِكَ يَلْعَنُونَ﴾
- (٣) سورة النساء: ٩٢.
- (٤) سورة النساء: ٩٢.
- (٥) ينظر: شرح مختصر الروضة: ٢/٦٣١.
- (٦) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج: ٢/١٦٠.
- (٧) الإبل السائمة أي الراعية غير المدخوفة، ينظر: الزاهر في معاني كلمات الناس: ١/٦٠٤.
- (٨) المستدرك على الصحيحين: ١/٥٥٢.
- (٩) ينظر: شرح المفردات على التوضيح: ١/٢٧٦، والمصنوع عنه دراسة نحوية دلالية (بحث): ٣٠٠.
- (١٠) ينظر: الأصول في الأصول: ١/٣١٧.
- (١١) ينظر: المصنف، للمصنف: ٤/٥٠٠، والمستصفي من علم الأصول: ٢/٤٣٦.
- (١٢) ينظر: المستصفي من علم الأصول: ٣/٤٣٦.
- (١٣) المحصول في علم أصول الفقه: ٣/٢٧.



شئ بعض الصيغ المشتقة نحو: اسم المرة، وصيغة المبالغة، واسم التفضيل<sup>(١)</sup>.

تتشطر هذه الأسوار إلى شطرين منها ما يدل على الكثرة ومنها ما يدل على الجزئية، وتنقسم من حيث دلالتها على السلب على ثلاثة أقسام، فمنها ما يدل على سلب الخصوص ومنها ما يدل على سلب العموم ومنها ما يدل على عموم السلب، وبيانها بالآتي:

#### ١- سلب الخصوص:

الخصوص أحدية كل شيء عن كل شيء بعينه، فكل شيء وحدة تخصه<sup>(٢)</sup>. ينزع السلب أحدية الشيء المخصوص فيتركه عامًا، شاملاً لا شيء يُعينه عن سواه، من أمثله ما ذكره ابن جني في ثنائية التعريف والتكثير، والذي عثر عنه بـ (سلب التعريف)<sup>(٣)</sup> أو بـ (خلع التعريف)<sup>(٤)</sup> أو بـ (نزع التعريف)<sup>(٥)</sup>، إذ بين أن (زيداً) المعروف إذا طرأت عليه التثنية سلّبه خصوصه، فيخرج عن كونه عامًا معروفاً إلى اسم شائع غير معروف ونكرة. قال: «قولك الزيدان كقولك الرجلان ... وأعلم أن قولك: جاهني الزيدان، ليس تثنية زيد هذا المعروف العلم، وذلك أن المعرفة لا تصح تثنيها من قبل أن حد المعرفة أنها ما خص الواحد من جنسه ولم يشع في أمته، فإذا شورك في اسمه فقد خرج عن أن يكون عامًا معروفاً وصار مشتركاً فيه شاملاً ... وإذا صح ما ذكرناه فمعلوم أنك لم تكن زيدا حتى سلّبه تعريفه وأشعته في أمته، فجعلته من جماعة كل واحد منهم زيداً، فجري لذلك مجرى رجل وفرس في أن كل واحد منهما شائع لا يخص واحد بعينه، ولا تجد في بعض المسلمين به مزية ليست في غيره من المسلمين<sup>(٦)</sup>».

ومما دل عليه ابن جني بسلب خصوص التعريف، إضافة المعرفة إلى الضمير، إذ يحل الضمير المخصوص إلى اسم منكر غير معيّن قال: «ومما يؤكد علمك بجواز خلع التعريف عن الاسم قول الشاعر<sup>(٧)</sup>:

علا زينا يوم النفا راين زيدكـم      يابيض عن ماء الحديد يمان

(١) ينظر: توجيه النفي في تعامله مع الجهات والأسوار والروابط: ٨٧، ٨٨، والمنطق، للشيخ المغيرة: ١٥٧/٢.

(٢) التعريفات: ١٠٢.

(٣) ينظر: سر صناعة الأعراب: ١٢٠/٢.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ١٢٠/٢.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ١٢١/٢.

(٦) المصدر نفسه: ١٢٠/٢. وينظر: وسائل السلب للدوالي في اللغة: ٨ (بحث).

(٧) البيت في خزنة الأدب ولب لباب لسان العرب: ٢٢٥/٢. ينسب لرجل من بني.

فإضافته الاسم تكلُّ على أنه خلق عنه ما كان فيه من تعرفه، وكساء التعريف بإضافته إياه إلى الضمير، فجرى في تعرفه مجرى أخوك وصاحبك، وليس بمنزلة زيد إذا أردت العلم<sup>(١)</sup>، كذلك إذا أضيف (زيد) إلى اسم (علم)، يسلب الإضافة عنه التعريف، ولا تجريه على حكمها في الحكاية فيما يخص الدلالة الصوتية، قال: «لو سألت عن زيد عمرو في قول من قال: رأيت زيد عمرو ومررت بزيد عمرو لما جازت الحكاية، ولكن الاستفهام بالرفع لا غير: من زيد عمرو؟ ولا يجوز: من زيد عمرو؟ ولا من زيد عمرو؟ على الحكاية، كما أنه لو قال: مررت بصاحب جعفر لرفعت اللفظة، فقلت: من صاحب جعفر؟ لأن صاحب جعفر ليس علماً كزيد وعمرو، فتجوز لك الحكاية وكذلك أيضاً زيد عمرو، بإضافته إلى (عمرو) تكلُّ على أنه سلب تعريفه، وعرف من جهة الإضافة لاستغنائه بما فيه من تعريف العلمة ويزيد ذلك وضوحاً لك أن ما كان من الأسماء لا يمكن تنكيهه وخلق تعريفه عنه، بإضافته غير جائزة البتة»<sup>(٢)</sup>.

ولأن كان سلب العلمة بهذه الأمثلة أحوالها إلى العموم والكلية، نلاحظ أن تسلبها مواطن آخر دالة على سلب العموم فيها بالتعريف، وسيلي تفصيله.

## ٢- سلب العموم:

العموم ما يقع به الاشتراك في الصفات<sup>(٣)</sup>، وسلبه إما أن يكون سلباً محضاً، يستغرق به جميع الأفراد وإما يكون سلباً غير محض بمعنى: أنه يكون جزئياً لا كلياً، ويشمل (كل) إذا تقدم عليها نقي، وأي سور كان سلب العموم به جزئياً، وسرجي الحديث عنه في السلب غير المحض، وأنا السلب المحض فيه فقد أشار إليه ابن جني - كذلك - في حديثه عن سلب التعريف عن العلمة، إذ بين أن إضافة اللقب إلى (العلم) دليل على سلب العلمة عنه، فاللقب يسلب التعريف عن العلم من جهة، ويخصصه به من جهة أخرى أو إنه يسلب الخصوص (خصوص العلمة) ثم ينقله إلى خصوص آخر ممثّل به، وهذا النقل ما كان إلا خشية الإيهام الحاصل من الشبوح والشركة في أسماء الأعلام، قال: «ويزيد عندك في وضوح هذا (أي: سلب العلمة) أن العرب إذا لقت الاسم العلم أضافته إلى لقبه بعد أن تسلبه ما كان فيه من التعريف، وتبزه إياه، وتنقله إلى اللقب ليتعرف به الاسم الملقب به، وهو الذي كان علماً

(١) سر صناعة الإعراب: ١٢١ / ٢.

(٢) المصدر نفسه: ١٢١ / ٢، ١٢٢.

(٣) ينظر: التعريفات: ١٥٩، ١٦٠.

قبل السلب، وذلك قولهم: قيس قفّ، وسعيد كُرز وإنما أصل هذين الاسمين قيس، وسعيد، ثم لُقِب قيس بقفّة وسعيد بكُرز فسلبوهما تعريفيهما<sup>(١)</sup>.

وهذا كله من (سلب السلب)، أي: نزع للتذكير والإيهام الذي يطرأ على الأعلام. ونحوه ما يجري في الاسم الغالب من سلب لتعريفه الأول وذلك بتخصيصه بـ (أل التعريف). قال ابن جني: «إذا جرى زيدٌ بعد سلبه تعريفه سجرى رجلٌ وفرسٌ لم يستكر فيه أن يجوز دخول لام المعرفة عليه في التقدير، وإن لم يخرج إلى التفظه فكأنه صار بعد نزع التعريف عنه يجوز أن نقول: الزيد والعمرى، وقد جاء شيء من ذلك في الشعر.

قال ابن ميلاد<sup>(٢)</sup>:

وَجَنَدًا أَوْلَيْدَ بْنَ الْبَزِيدِ حَيَارَ كُنَّا      شَدِيدًا بِأَعْيَاءِ الْخِلَافَةِ كَانُوا

يريد (يزيد)<sup>(٣)</sup>، فسلب عنه الشراكة بـ (أل).

### ٣- عموم السلب:

هو سلب عام لكل الأفراد، أو حكم بالسلب على كل فرد وشعُد (كل) أقوى صيغ العموم في الدلالة عليه، إذ من خصائصها أن النفي يختلف حكمه فيها منتزعا ومتاخرا بخلاف سائر صيغ العموم، فتكون بحكم التقديم والتأخير مع النفي اسم دالّ إما على عموم السلب وإما على سلب العموم<sup>(٤)</sup>.

يتحقق (عموم السلب) بتأخر النفي عن (كل)، إذ يسلب معها الحكم عن كل الأفراد سلبا محضاً<sup>(٥)</sup>، نحو قول أبي النجم العجلي<sup>(٦)</sup>:

قَدْ أَصْنَحْتُ أَمْ اخْتَارَ تَذَجِي      عَلَيَّ ذُنْبًا كُلُّهُ أَمْ أَصْنَعُ

(١) سر صناعة الأعراب: ١٢٢ / ٢.

(٢) البيت لأبن ميادة في المحكم والمحيط الأعظم: ٨٦ / ٩، مادة (زيد).

(٣) سر صناعة الأعراب: ١٢٠ / ٢ - ١٢١.

(٤) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٣٥١، ٣٥٢.

(٥) ينظر: أحكام كل وما عليه فقال: ٦٠، ٦٧ - سر صناعة الأعراب: ١٢٠ / ٢، ١٢١.

(٦) ديوانه: ٢٥٦.



قال سيبويه <sup>(١)</sup> كانه قال كله غير مصنوع <sup>(٢)</sup>، أي: أن كل واحد من الذنوب محكوم عليه بأنه غير مصنوع، فيكون معناه أنه ما أتى بشيء من الذنوب البتة و غرض الشاعر أن يدعي البراءة عن جميع الذنوب <sup>(٣)</sup>.

وقال أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١ هـ): <sup>(٤)</sup> «النصب يمنع من هذا المعنى، ويفتضي أن يكون قد أتى من الذنب الذي ادّعه بعضه» <sup>(٥)</sup>. يريد أن المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لأنّ النصب يفيد أنه ما فعل كل الذنوب، فإذا قال ما فعلت كل الذنوب أفاد أنه ما فعل الكل، ويبقى احتمال أنه فعل البعض <sup>(٦)</sup>.

وقال تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦ هـ): <sup>(٧)</sup> «ولو نصب ولم يأت بضمير بل سأل (أصنع) على ما قبله فقد وقع في كلام التبيان أنه لا يفيد العموم كقوله: لم أصنعه كله - وهو الذي يتبادر إلى الذهن؛ لأنه إذا كان (كل) معمولا - (أصنع) فالنفي في قوة التقدّم، فلا فرق بين أن يتقدّم في لفظ أو يتأخر لكن في كتاب سيبويه لما أنشد البيت قال: <sup>(٨)</sup> وهذا ضعيف» <sup>(٩)</sup> يعني حذف الضمير. قال <sup>(١٠)</sup> «وهو بمنزلة في غير الشعر قال: لأنّ النصب لا يكسر الشعر ولا يخلّ به ترك إضمار الهاء وكأنه قال: كله غير مصنوع» <sup>(١١)</sup> انتهى. وهو يقتضي أنه لا فرق بين الرفع والنصب في أن المعنى: كله غير مصنوع وذلك يقتضي أن النصب أيضا يفيد العموم، وأنه لم يصنع شيئا منه لما تقرر من دلالة العموم <sup>(١٢)</sup>.

ومن <sup>(١٣)</sup> كلام ابن عباس (كل ذلك لا أقول) لما قال له أبو سعيد الخدري في حديث الرب: (سمعت من النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أو وجدته في كتاب الله تعالى؟) فقال: (كل ذلك لا أقول وأنتم أعلم برسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - مني) <sup>(١٤)</sup> ومعناه لا أقول هذا ولا هذا» <sup>(١٥)</sup>.

ومن الأموار الاسمية الدالة على عموم السلب النكرة في سياق النفي نحو قوله تعالى: ﴿فَلَا فَعْلَمَ قَسْ مَا أَخْفَى لَهُمْ مِنْ قُرْةٍ أُخْرِجَ جَزَاءُ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ <sup>(١٦)</sup>، فالنكرة (نفس)

- (١) الكتاب: ٨٥/٦.
- (٢) تفسير الفخر الرازي: ٢٢١/٢٩.
- (٣) دلائل الإعجاز: ٢٢٨.
- (٤) ينظر: تفسير الفخر الرازي: ٢٢١/٢٩.
- (٥) الكتاب: ٨٥/٦.
- (٦) المصدر نفسه: ٨٥/٦.
- (٧) أحكام كل وما عليه نذر: ٦٥، ٦٦.
- (٨) الجاسع الصحيح: ٧٤/٣.
- (٩) أحكام كل وما عليه نذر: ٦٦.
- (١٠) سورة السجدة: ١٧.

الواقعة في سياق النفي أقامت الصوم أي لا تعلم نفس من النفوس - أي نفسي كانت - ما أخفاه الله سبحانه للمؤمنين مما نقرّ به أعينهم<sup>(١)</sup>. ومنه قوله تعالى: ﴿مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾<sup>(٢)</sup> فالنكرة (قول) الواقعة في سياق النفي المسبوقة بـ (من) المستغرقة للجميع دلّت على صوم السلب، أي: لا يلفظ قول من الأقوال إلا لديه رقيب عتيد<sup>(٣)</sup>.

(١) ينظر: فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: ٤ / ٣٣١.

(٢) سورة ق: ١٨-

(٣) ينظر: نوامع الأنوار النبوية وسواطع الأسرار الأثرية: ١ / ٤٥٠-

## المطلب الثاني: السلب غير المحض:

السلب غير المحض: سلب جزئي لا يخلص به المعنى العدمي، يشمل الجزئية الدالة على عدم الوجوب.

وغير الواجب " كل ما يوضع موضع الإسكان، وهو معنى عدم استقرار الإنسان الإجمالي وشيئه في نفس المتكلم، ويشمل الاستفهام والأمر والنهي والتمني والرجاء وجميع ما لم يدل على تقرير وتحقيق وتركيد<sup>(١)</sup> .

يتحقق السلب غير المحض في النص بالحروف والأفعال والأسماء، وتفصيل ذلك بالآتي:

### أولاً: السلب غير المحض بالحروف:

#### ١ - السلب بحرف النهي:

النهي: هو الطلب بالنسبة<sup>(٢)</sup>، وله حرف واحد هو (لا)<sup>(٣)</sup> ومعنى قولهم طلب بالسلب: أي طلب بـ (لا) الناهية الدالة على السلب.

ومبعث النهي: الإخلال بالفعل، فقول القائل: (لا تفعل) دالٌّ على كراهية القائل للفعل<sup>(٤)</sup> أيًا كان؛ لذلك كان النهي أمرًا على جهة الترك والسلب<sup>(٥)</sup>. وقيل: إنَّ النهي ومنه للسلب يقتضي الإيجاب<sup>(٦)</sup>، واقتضاه دالٌّ على أنه طلب نزع نقصان أو لعدم، أي: هو (سلب للسلب) مؤذاه الإيجاب في نظر المتكلم، إذ ربما كان ما ينهى عنه المتكلم من سلب، هو إيجاب في غيره.

والسلب في النهي سلب غير محض؛ لعدم القطع بتحقيق الطلب من جهة المخاطب، فالمخاطب ربما يستجيب للطلب بالسلب، وربما لم يستجب؛ فلذلك يفقد النهي جزءاً من السلب فيه لإمكان تحققه. ومن أمثلة دلالة سلب السلب في النهي ما ورد في قوله عز وجل: ﴿ وَفَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوهُ ۚ إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا ۚ إِنَّمَا يُنْفَخُ عَنْكَ الْكِبَرُ أَخَاهُمَا أَوْ يَكْلَاهُمَا

(١) الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة: ٢٠٩.

(٢) ينظر: طراز: ١٥٥/٣، وأساليب النفي في القرآن: ٦٨.

(٣) ينظر: الكتاب: ٨/٣، والمقتضب: ١٣٤/٢.

(٤) ينظر: السعدي في أصول الفقه: ١٨١/١.

(٥) ينظر: البحث الدلالي في كتاب سيبويه: ٢٥٦.

(٦) ينظر: دائرة الأعمال اللغوية: ١٦٠.



فَلَا تَقُلْ أَهْمًا أَفْ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُلْ لَهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا<sup>(١)</sup> فقوله عز وجل (فَلَا تَقُلْ لَهُمَا) طلب بالسلب لزوال السلب المتمثل بـ (أف)، ومثله (لَا تَنْهَرْهُمَا) إذ إن (لَا) كذلك: طلب بالسلب، لسلب (تَنْهَرْهُمَا). وكل من السلبين (التألف والتنهر للوالدين) هو نقص في برهما وإعدام في حقيهما؛ لذلك يكون سلبه تحقيقاً للإيجاب وهو الاحسان للوالدين. ونحوه قوله عز وجل: ﴿ قَالَ لَهُم مُّوسَى وَبَلَّغْكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِكْكُمْ بِذُخَابٍ وَقَدْ خَابَ مِنْ أَفْتَرٍ ﴾<sup>(٢)</sup> قوله (لَا تَفْتَرُوا) طلب بالسلب لسلب الكذب، ومنه قوله عز وجل: ﴿ قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَعْتَرُوا يُوسُفَ وَقُولُوا فِي غِيَابَةِ النُّجُبِ يَلْقَاهُ مِنْ حَيْثُ السَّيَارَ لَئِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴾<sup>(٣)</sup> فـ (لَا) طلب بالسلب لسلب (تَعْتَرُوا يُوسُفَ) - أي لزوال فتته - عليه السلام - وتجنب هذا الفعل الشنيع وتركه.

## ٢- السلب بحرفي الاستفهام:

عرف ابن فارس الاستفهام بالاستخبار إذ قال: <sup>(١)</sup> «الاستخبار» - طلب خبر ما ليس عند المستخبر وهو الاستفهام<sup>(٢)</sup> غير أنه لم يثبت أن فرق بين الاثنين بقوله: <sup>(٣)</sup> ذكر ناس أن بين الاستخبار والاستفهام أدنى فرق، قالوا: وذلك أن أولى الحالين الاستخبار، لأنك تستخير فتجيب بشيء، فربما فهمته وربما لم تفهمه، فإذا سألت ثانية فأنت مستفهم، تقول: أفهمني ما قلته لي، قالوا: والدليل على ذلك أن الباري جل ثناؤه يوصف بالخبر ولا يوصف بالفهم<sup>(٤)</sup>.

وفرّق أبو الهلال العسكري بين السؤال والاستخبار من جهة والسؤال والاستفهام من جهة أخرى. فأما الفرق بين السؤال والاستخبار فقد ذكر فيه: <sup>(٥)</sup> أن الاستخبار طلب الخبر فقط، والسؤال يكون طلب الخبر وطلب الأمر والنهي وهو أن يسأل السائل غيره أن يأمره بالشيء أو ينهيه عنه...<sup>(٦)</sup> وأما الفرق بين السؤال والاستفهام فهو: <sup>(٧)</sup> أن الاستفهام لا يكون إلا لما يجيله المستفهم أو يشك فيه وذلك أن المستفهم طالب لأن يفهم، ويجوز أن يكون المسأل يسأل عما يعلم، وعما لا يعلم فالفرق بينهما ظاهر<sup>(٨)</sup>.

(١) سورة الأنعام: ٢٣.

(٢) سورة طه: ٦١.

(٣) سورة يوسف: ١٠.

(٤) الصحاح: ٢٩٢.

(٥) المصدر نفسه: ٢٩٢.

(٦) الفرق اللغوية: ٢٥.

(٧) المصدر نفسه: ٢٥.

وقال ابن يعيش: " الاستفهام والاستعلام والاستخبار بمعنى واحد، فالاستفهام مصدر استفهم، أي طلبت الفهم، وهذه السنين تفيذ الطلب، وكذلك الاستعلام والاستخبار مصدر استعلمت واستخبرت<sup>(١)</sup>."

وقيل الاستفهام من استفهم؛ ليفهم ما عنده<sup>(٢)</sup>، وقيل هو استعلام ما في ضمير المخاطب<sup>(٣)</sup>، وقيل: حقيقة الاستفهام طلب المتكلم من مخاطبه أن يحصل في ذهنه ما لم يكن حاصلًا عنده متا سأل عنه<sup>(٤)</sup>، وقيل هو طلب الفهم<sup>(٥)</sup>، وعرفه الدكتور مهدي المخزومي بالآتي: " أسلوب لغوي أساسه طلب الفهم، والفهم هو صورة ذهنية تتعلق أحيانًا بمفرد، شخص أو شيء، أو غيرهما وتتعلق أحيانًا بنسبة، أو بحكم من الأحكام، سواء أكانت النسبة قائمة على يقين أم على ظن أم على شك<sup>(٦)</sup>."

وحرفا الاستفهام هما، هل والهمزة وهذان الحرفان يدخلان ثارة على الأسماء وثارة على الأفعال، وذلك قولك في الاسم: أريد قائم؟ وفي الفعل: أقام زيد؟ وتقول في (هل): هل زيد قائم؟ وهل قام زيد، والهمزة أم هذا الباب والغالبية عنده<sup>(٧)</sup>، ويبدو ألا يطلب فهم الشيء إلا في حال وجود نقص بعلم الشيء، إما في المتكلم، وإما في المخاطب، فيصدر الاستفهام من المستفهم دالًا على سلب النقص، أي سلب السلب، ولهذا النقص نمطان ببيانها بالآتي:

نمطا النقص في الاستفهام: وهما على ضربين:

الضرب الأول: نقص أصيل ليس بحادث يصدر به الاستفهام عن عدم علم مسبق بحال الشيء أو بجزئه يكون على وجهين:

الوجه الأول: نقص أصيل في المتكلم: نحو قول أحدهم: " هل له من ولد؟<sup>(٨)</sup> فمعرفته بحال المستفهم عنه معرفة ناقصة في الأصل إذ لا يعلم المستفهم هل المستفهم عنه له ولد أو ليس ولد؟ وهذا الاستفهام يمكن أن نعه دالًا على السلب إذ أنت (هل) فيه سلب السلب.

(١) شرح المفصل، لابن يعيش: ٢٧٥ / ٨.

(٢) ينظر: شمس العلوم: ٥٢٧٠ / ٨.

(٣) ينظر: التعريفات: ٢٢.

(٤) ينظر: التكميلات: ٩٧.

(٥) ينظر: كلمات اصطلاحات العلوم والفنون: ١٤٨ / ١.

(٦) في النحو العربي نقد وتوجيه: ٢٨٦.

(٧) ينظر: المفصل في علم العربي: ٣١٩، وشرح المفصل، لابن يعيش: ٢٧٥ / ٨.

(٨) تهذيب اللغة: ٢ / ٢٦٢، مادة (ر من).

الوجه الثاني: نقص أصيل في المخاطب: يكشفه النص الاتي إذ روي عن النبي - صلى الله عليه وآله وسلم - أنه بينما كان جالساً وأصحابه إذ أتى عليهم منخبط، فقال: «هل تدرون ما هذا؟» فقالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «هذا العنان، هذه روابيا الأرض يسوقه الله تبارك وتعالى إلى قوم لا يشكرونه ولا يدعونه» ثم قال: «هل تدرون ما فوقكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «فإنها الرقيع»<sup>(١)</sup>. سقطت محفوظاً وموَّج مكشوف<sup>(٢)</sup> ثم قال: «هل تدرون كم بينكم وبينها؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «بينكم وبينها مسيرة خمسين مئة سنة»<sup>(٣)</sup>. ثم قال: «هل تدرون ما فوق ذلك؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «فإن فوق ذلك سماءين وبينهما مسيرة مئة عام حتى عدَّ سبع سماوات، ما بين كل سماءين ما بين السماء والأرض»<sup>(٤)</sup>. ثم قال: «هل تدرون ما فوق ذلك؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «فإن فوق ذلك العرش وبين السماء بعد ما بين السماءين»<sup>(٥)</sup>. ثم قال: «هل تدرون ما الذي تحنكم؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «فإنها الأرض»<sup>(٦)</sup>. ثم قال: «هل تدرون ما الذي تحت ذلك؟» قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: «فإن تحتها أرض أخرى، بينهما مسيرة خمسين مئة سنة»<sup>(٧)</sup>. حتى عدَّ سبع أرضين، بين كل أرضين مسيرة خمسين مئة سنة. ثم قال: «والذي نفس محمد بيده لو أنكم دُلِّيتُم بحبل إلى الأرض المنفلى لهبط على الله - ثم قرأ: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾»<sup>(٨)(٩)</sup>.

ونكراره - صلى الله عليه وآله وسلم - في هذا النص لقوله: «هل تدرون؟» أتى لسلب النقص المتأصل في المخاطبين والظاهر بقولهم: «الله ورسوله أعلم» وهو تصريح بنقص معرفتهم بما استفتهموا عنه.

الضرب الآخر: نقص حادث، يصدر عنه الاستفهام ويكون على وجهين:

الوجه الأول: نقص حادث في المتكلم: إذ يحدث النقص بعد علم سابق بالمستفهم عنه، بلجا به المتكلم إلى الاستفهام لسلب التردد أو لسلب النقص (سلب السلب)، من أمثله قول حكيم بن جزام<sup>(١٠)</sup> للنبي - صلى الله عليه وآله وسلم - : أي رسول الله، أرايت أموراً كنت اتحدث بها في الجاهلية، من صدقة، أو عتاقة أو صلة رحم، أفبها أجر، فقال له رسول الله -

(١) الرقيع: اسم للسماء الدنيا - ينظر: العين: ١/ ١٥٧، سنة (رفع).

(٢) مكشوف: مطوع من السقوط - ينظر: الجامع الكبير: ٥/ ٣٦٢، (هامش المحقق).

(٣) سورة الحديد: ٣.

(٤) ينظر: الجامع الكبير: ٥/ ٣٦٢، ٣٦٣.

(٥) حكيم بن جزام بن خويلد: من أصحاب الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم -، صفة السيرة خفيفة بنف

خويلد (عليها السلام) توفي سنة ستين للهجرة وهو ابن عشرين ومئة سنة - ينظر: التاريخ الكبير: ٣/

١١، ومعركة اليمامة: ١/ ٣١٦.



صلى الله عليه وآله وسلم - "أسلمت على ما أسلفك من خير"<sup>(١)</sup>، فقوله: أيها أحر؟ أتى بهمة الاستفهام ليسلب بها النقص الحادث لما كان مستقراً عنده.

**الوجه الثاني: نقص حادث في المخاطب، يلجأ فيه المتكلم إلى استفهام المخاطب لزوال النقص الحادث أو العدم في أمر ما، نحو قوله عز وجل: ﴿وَحَرِّمْنَا عَلَيْهِ الْفَرَاصِعَ مِنْ بَيْنِ فَذَلِكَ هَلْ أَذْكَكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَخْلُقُونَ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ﴾<sup>(٢)</sup> وقولها (هل أذككم) أتى لسلب الحال التي عليها المخاطب الدالة على عدم وجود ما يكفله بالرضاعية.**

ويحمل على ذلك السلب بأسماء الاستفهام، نحو: من، أين، كيف، متى، وغيرها.

### ٣- السلب بحروف الشك:

**الشك:** التردد بين أمرين من غير ترجيح لأحدهما على الآخر<sup>(٣)</sup>، وقيل: ما استوى طرفاه، وهو الوقوف بين الشكّين لا يميل القلب إلى أحدهما<sup>(٤)</sup>، وقد مرّ بيانه.

يدخل الشك في حيز الإمكان ويذل على سلب الإتيان واليقين، له حروف إما مستقلة بدلالاتها على الشك، وإما دلالة الشك فيها مصاحبة لمعنى الإضراب أو الاستفهام أو التفصيل، هي الآتي:

#### أ- أم المنقطعة:

وذاي<sup>(٥)</sup> لقطع الكلام الأول واستئناف غيره<sup>(٦)</sup>، تدل على سلب المعنى بدلالاتها على الشك، إذ يأتي بها المتكلم بعد أن يعرض له الشك الذي يجعله يتردد بين أمرين، وأوضح سببونه أن دلالة الشك في (أم) المنقطعة تحدث بعد مضي الكلام على اليقين، وهذا معنى الإضراب فيها، أي: أنها يضرب بها عن اليقين، ومثل لها بقول القائل إنها لإبل أم شاء، قال: "وبذلك على أن هذا منقطع من الأول قول الرجل: إنها لإبل ثم يقول: أم شاء يا قوم. فكما جاءت أم ههنا بعد الخير منقطعة، كذلك نجيء بعد الاستفهام، وذلك أنه حين قال: أصرو عندك فقد ظن أنه عنده، ثم أدركه مثل ذلك الظن في زيد بعد أن استغنى كلامه، وكذلك: إنها لإبل أم شاء، إنما أدركه الشك حين مضى كلامه على اليقين<sup>(٧)</sup>، و"من ذلك أيضاً: أعندك

(١) ينظر: صحيح مسلم: ١/ ١٣٤.

(٢) سورة القصص: ١٢.

(٣) ينظر: نتائج الفكر في النحو: ١٩٨.

(٤) ينظر: التعريفات: ١٣٢.

(٥) الصاحبي: ١٦٧.

(٦) الكتاب: ٣/ ١٧٧.

زَيْدٌ أَمْ لَا، كَأَنَّهُ حَيْثُ قَالَ: أَعِنْدَكَ زَيْدٌ، كَانَ يَظُنُّ أَنَّهُ عِنْدَهُ ثُمَّ أَدْرَكَهُ مِثْلُ ذَلِكَ الظَّنِّ فِي أَنَّهُ لَيْسَ عِنْدَهُ فَقَالَ: أَمْ لَا.

وَرَعَ عَمِ الْخَلِيلِ أَنْ قَوْلَ الْأَخْطَلِ<sup>(١)</sup>:

تَدْبِثُكَ غَيْبُكَ أَمْ رَأَيْتَ بِمَوْاسِطٍ      ظَلَسَ الظَّلَامُ مِنَ الرُّبَابِ خَبْرًا لَا

كَقَوْلِكَ: إِنِّهَا لِأَيْلٍ أَمْ شَاءَ<sup>(٢)</sup>، وَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ السَّمِيرِيُّ قَوْلَهُ: إِنِّهَا لِأَيْلٍ إِبْخَارٌ وَهُوَ كَلَامٌ تَامٌ، وَقَوْلُهُ: أَمْ شَاءَ اسْتِفْهَامٌ عَنِ شَكِّ عَرَضَ لَهُ بَعْدَ الْإِبْخَارِ وَلَا يَدُ مِنْ إِبْخَارٍ (هِيَ)، أَيْ: أَمْ هِيَ شَاءَ<sup>(٣)</sup>، وَقَالَ أَبُو الْبَقَاءِ الْعَكْبَرِيُّ: "تَأْتِي أَمْ بِمَعْنَى (يَلْ) وَ(الْهَمْزَةُ) وَنَظَرْتُ بَعْدَ الْخَبَرِ وَالْاسْتِفْهَامِ فَفُضِيَ الْخَيْرُ إِنِّهَا لِأَيْلٍ أَمْ شَاءَ وَذَلِكَ أَنَّهُ رَأَى شَيْئًا مِنْ بَعِيدٍ فَظَنَّهُ إِبْخَارًا ثُمَّ بَانَ خِلَافُ ذَلِكَ فَاسْتَفْهَمَ بَعْدَ، فَرَجَعَ عَنِ الْأَوَّلِ، فَدُ (أَمْ) جُمِعَتْ الْإِضْرَابُ وَالْاسْتِفْهَامُ"<sup>(٤)</sup>.

وَقَالَ سِيبَوَيْهٍ: "بِمَنْزِلَةِ (أَمْ) هَهُنَا قَوْلُهُ عَزَّ وَجَلَّ «الْمِ ١» تَنْزِيلُ الْجَنَابِ لَا رُبُّبٍ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ «٢» أَمْ يَقُولُونَ افْتِرَافٌ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مِمَّا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَفُونَ «٣»"<sup>(٥)</sup> فَبَاءَ هَذَا الْكَلَامَ عَلَى كَلَامِ الْعَرَبِ قَدْ عَلِمَ تَبَارَكَ وَتَعَالَى ذَلِكَ مِنْ قَوْلِهِمْ، وَلَكِنْ هَذَا كَلَامُ الْعَرَبِ لِيُخْرِفُوا ضَلَالَتَهُمْ. وَمِثْلُ ذَلِكَ: «وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكٌ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ»<sup>(٦)</sup> أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ سَهِيقٌ وَلَا يَكْفُلُ بَيْنِي<sup>(٧)</sup> «٥٢»<sup>(٨)</sup> كَانَ فِرْعَوْنُ قَالَ: أَفَلَا تُبْصِرُونَ أَمْ أَنْتُمْ بَصَرَاءُ. فَقَوْلُهُ: أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا، بِمَنْزِلَةِ: أَمْ أَنْتُمْ بَصَرَاءُ؛ لِأَنَّهُمْ لَوْ قَالُوا: أَنْتَ خَيْرٌ مِنْهُ كَانَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِمْ: نَحْنُ بَصَرَاءُ عِنْدَهُ وَكَذَلِكَ: أَمْ أَنَا خَيْرٌ بِسُورَتِهِ لَوْ قَالَ: أَمْ أَنْتُمْ بَصَرَاءُ<sup>(٩)</sup> وَقَالَ السَّمِيرِيُّ: "وَقَوْلُهُ (تُبْصِرُونَ) يَسْتَدْعِي بِهِ السَّائِلُ أَنْ يَقَالَ لَهُ: لَا تُبْصِرُ أَوْ تُبْصِرُ، فَكَانَ فِرْعَوْنُ ظَنَّ أَوَّلًا أَنَّهُمْ لَا يَبْصِرُونَ ثُمَّ أَدْرَكَهُ ظَنُّ أَنَّهُمْ يَبْصِرُونَ"<sup>(١٠)</sup>، بِمَعْنَى أَنَّهُ ((أَضْرَبَ عَنِ الْيَقِينِ وَرَجَعَ إِلَى الْاسْتِفْهَامِ حِينَ أَدْرَكَهُ الشُّكُّ))<sup>(١١)</sup>.

(١) ديوانه: ٢٤٣.

(٢) ينظر: شرح كتاب سيبويه: ٤١٦/٣.

(٣) اللُّبَابُ فِي عِلَالِ الْبِنَاءِ وَالْإِعْرَابِ: ٤٢٠/١.

(٤) سورة السجدة: ١-٣.

(٥) سورة الزخرف: ٥١، ٥٢.

(٦) الكتاب: ١٧٣/٣.

(٧) شرح كتاب سيبويه: ٤١٨/٣.

(٨) تلخيص الفكر في النحو: ٢٠٥.

وقيل: إنما بعد (أم) مشکوك فيه مسؤول عنه، بخلاف ما بعد (بل) الدال على التحقق<sup>(١)</sup>.  
والشك والاشك به (أم) كلاهما من واحد هو السلب غير المحض الدال على عدم الثبوت  
أو التحقق، فيعرض الشك للظن سلباً منزلة الظن فتدخلت حيز الإمكان الذي يتردد فيه  
الظن فإن من دون قطع بأحدهما حتى يثبت تعيين أحدهما أو سواهما فيرفع الشك.

به أو:

وضعت (أو) للدلالة على أحد الشئين المذكورين معها، ولذلك وقعت في الخبر  
المشكوك فيه من حيث كان الشك تردداً بين أمرين من غير ترجيح أحدهما على الآخر لا أنها  
وضعت للشك<sup>(٢)</sup>، بل الشك معنى من معانيها التي تدل عليه بحالين:

الحال الأول: الإضراب عن اليقين:

وهو أن يتيقن المتكلم من شيء ما، ثم يضرب عنه بـ (أو) بعد عروض الشك له، أشار  
إلى هذا المعنى سيبويه بقوله: «فولك مررت برجل أو امرأة، إنما ابتداءً بيقين ثم جعل مكانه  
شكاً أبداً منه، فصار الأول والآخر الادعاء فيهما سواء وهذا شبيهة بقوله: ما مررت بزيد  
ولكن عسرو ابتداءً بنفي ثم أبدل مكانه يقيناً»<sup>(٣)</sup>. وسيبويه يشير هنا بمعنى اليقين إلى الإيجاب  
والتحقق، فقولنا (مررت برجل): إيجاب وتحقق من كونه رجلاً، ثم عرض الشك الذي يُحتمل  
به أن من مرَّ امرأة وليس رجلاً فيُسلب عروض الشك اليقين، فيؤتى بـ (أو) ليضرب بها عن  
اليقين إلى الشك.

قال الاسترلابي: «جاز أن يعرض للمتكلم معنى أحد الشئين بعد ذكر المعطوف عليه.  
نقول مثلاً: قام زيد قاطعاً بقيامه، ثم يعرض الشك ... فنقول: أو عمرو»<sup>(٤)</sup>. فـ (أو) يأتي  
الشك بها بعد لفظ اليقين<sup>(٥)</sup>، فيتردد المعنى الأول والآخر في الذهن من دون ترجيح  
لأحدهما، وهو ما أراده سيبويه بقوله: «فصار الأول والآخر لإدعاء فيهما سواء» ونسأوي  
الطرفان في الذهن دال على سلب الإثبات في كل منهما إذ لا يثبت أحدهما لجواز إثبات  
الآخر.

(١) التمع في العربية: ٩٤.

(٢) ينظر: نتائج الفكر في النحو: ١٩٨.

(٣) الكتاب: ٤٤٠/٦.

(٤) شرح الرصافي على الكافية: ٥٠٦/٤.

(٥) ينظر: اللباب في علم اللغاة والإعراب: ٤٢٥/٦.



### الحالة الثانية: الشك ابتداءً:

قد يعرض الشك للمتلقي منذ أول وهلة يتلقى فيها الرسالة من المرسل لا عن سابقة يقين، ثم يخبر المتلقي غيره عما عرض له من شك مجتلباً (أو) عاطفة أحد الشكّين المستنكف فبينما على الآخر، وهو ما يمكن أن يتضح بقوله عز وجل: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدِدَ سَبْعِينَ﴾ (١١٢) ﴿قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ نَوْمِ الْأَعْدَى﴾ (١١٣) قال إن لبثتم إلا قليلاً لو أنكم كنتم تعلمون﴾ (١١٤) <sup>١١</sup> فقله { لبثنا يوماً أو بعض يوم } دلّت فيه (أو) على الشك <sup>١٢</sup>، من أول الأمر لا عن سابقة يقين. قال الرّضي الاسترأبادي: « إذا أخبرت عن أحد الشكّين ولا تعرفه ... فإذا قلت جامعي زيد أو عمرو، ولم تعرف الجاني منهما قلوا للشك <sup>١٣</sup> » وهذا القول دالٌّ على أن الشك حصل من أول الإخبار لا عن تثبت سابق، فإذا خرج عن هذا المعنى لا يكون إلا قد صدر عن يقين أو تحقق سابق وهذا المعنى لم يقصده الاسترأبادي.

ومعنى الشك (ابتداءً) أو (من أول الأمر) قد أشار إليه الاسترأبادي بعد حديثه عن عروض الشك بعد اليقين الذي تقدم ذكره، إذ قال: « تقول مثلاً: قام زيد، قاطعاً بقيامه، ثم يعرض الشك ... فنقول: أو عمرو، ويجوز أن يكون شكاً ... من أول الأمر، وإن لم يأت بحرف دالٍّ عليه <sup>١٤</sup>، وهذا النص فهم منه أن للشك حالين لا ثالث لهما، هو إما أن يكون عارضاً بعد قطع، وإما أن يكون في أول الأمر.

وحاصله أن الشك هنا دالٌّ على السلب إذ لا قطع فيه ولا تثبت فالشكّ جيع بين الأمرين هو من وادي الإمكان. ومن أمثله قوله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَا إِلَى مِثْءِ آلَيْهِ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ <sup>١٥</sup>، إذ ذهب قطرب إلى أن (أو) هنا بمعنى (الواو) أي: ويزيدون <sup>١٦</sup>، وذهب الفراء إلى أنها بمعنى (بل) <sup>١٧</sup>، وذهب ابن جني إلى أنها دالة على الشكّ حكاية من الله - سبحانه - لقول المخلوقين. قال: « فأما قوله سبحانه ﴿وَأَرْسَلْنَا إِلَى مِثْءِ آلَيْهِ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ فلا يكون فيه (أو) على مذهب الفراء بمعنى أو ولا على مذهب قطرب في أن أو بمعنى (الواو)، لكنها عندنا على بابها في كونها شكاً، وذلك أن هذا الكلام خرج حكاية من الله عز وجل لقول المخلوقين، وتأويله عند

(١) سورة المومنون: ١١٢ - ١١٤.

(٢) ينظر: معني اللبيب: ٨٧/٩.

(٣) ترح الرضي على الكافية: ٢٩٧/٤.

(٤) المصدر نفسه: ٤٠٩/٤.

(٥) سورة الصافات: ١٤٧.

(٦) ينظر: الخصائص: ٢/٢.

(٧) ينظر: معاني القرآن: ٧٢/١.

أهل النظر: وأرسلناه إلى جمع لو رأيتهم لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون<sup>(١)</sup> أي شككتهم في عتقهم؛ بين مئة ألف وزيادة من دون ترجيح لأحد العددين على الآخر، والتردد بين العددين سلب لإثبات أي منهما، إذ أحدهما مسلوب لإثبات بجواز تحقق الآخر.

تـ. إضار:

من معانيها الشك، وينزل فيها منزلة في (أو) الدالة عليه ابتداء قال سيبويه: "مررت برجل إما قائم وإما قاعد فقد أعلمهم أنه ليس بمضطجع ولكنه شك في القيام والتعود وأعلمهم أنه على أحدهما<sup>(٢)</sup>" وقال الميرد: "وإما يتدنى شاكاً ونكح جاءني إما زيد وإما عمرو أي: أحدهما<sup>(٣)</sup>". وقال عبد القاهر الجرجاني: "إذا قلت ضربت إما زيدا وإما عمرا أعلمت المخاطب أن الشك اعترضك في أول كلامك حتى كأنك قصدت أن تقول: ضربت أحدهما<sup>(٤)</sup>". وذكر ابن الحاجب أن إما الأولى حرف مشعر بالشك والآخرى حرف للشك والعطف جميعاً قال: "إنما قدم حرف مشعر بالشك فيما يأتي بعده، وقصيد أن يكون على لفظ ما بعده لما فيه من معنى الشك، فثبت أن الأولى للشك المحض من غير عطف والثانية لهما جميعاً<sup>(٥)</sup>". وذكر ابن هشام أن معنى الشك في (جائني إما زيد وإما عمرو) إذا لم نعلم الجاني منهما<sup>(٦)</sup>. أي تردد بين الاثنين من دون أن يرجح أحدهما على الآخر. وقد مر بنا في أكثر من موطن أن التردد سلب لإثبات، إذ يسلب إثبات أحد الشئيين بجواز الشيء الآخر.

ثـ. رُبما:

حرف مركب من (رب) و (ما الكافية)<sup>(٧)</sup>، يأتي دالاً على معنى الشك، فيُسبب به الإثبات، بالتردد بين حصول الشيء وعدمه.

أشار إلى هذا المعنى أبو منصور الأزهري في حديثه عن معنى (قد)، كقولك: ربما يكون الذي تقول<sup>(٨)</sup>.

(١) الخصائص: ٢ / ٤٦٣.

(٢) الكتاب: ١ / ٤٢٩.

(٣) المقنن: ١ / ٧٤٩.

(٤) المقصد في شرح الإيضاح: ٢ / ٩٤٤.

(٥) الإيضاح في شرح المفصل: ٢ / ٦٠٣.

(٦) ينظر: معنى اللبيب: ١ / ٨٥.

(٧) ينظر: شرح الرضوي على الكافية: ٤ / ٢٩٤.

(٨) ينظر: تهذيب اللغة: ٨ / ٢١٩، مادة (قد).

وذكر الأستاذ الزحلاوي أن دلالتها على الشك لا تكون إلا في دخولها على الإثبات وأما في دخولها على السلب، فهو ممتنع. قال: <sup>(١)</sup> إذا قلت: (ربما يكون) في الإثبات فهل تقول: (ربما لا يكون)؟ أرى أن ذلك ممتنع ... ( قال ابن السراج النحاة كالمجموعين على أن رب جواب لكلام إما ظاهر أو مقتر - فهي في الأصل موضوعة لجواب فعل ماضي منفى، فليذا لا يجوزون رب رجل كزيم أضرب، بل ضربت - وإنما كان محفوظاً في الغالب لدلالة الكلام الشيق عليه) <sup>(٢)</sup> وتفسير قول النحاة إن (رب) جواب لتعلي ماض أنك تقول (ما قدم الغائب) بنفي قدمه - فيجيب آخر (ربما قدم) بالإثبات، وليس له أن يقول (ربما لم يقدم) بالنفي لأنه يكون نعوأ.

وله أن يدخل (ربما) على المضارع الصريح فيقول: (ربما يقدم) ولكن في الإثبات أيضاً دون السلب <sup>(٣)</sup>. وربما كان امتناع دخولها على السلب (هذا)؛ لأن دلالة الشك تترسها أن يتروند بها الذهن بين سعي إيجابي والآخر سلبى، وهذا هو ضابط الشك، إذ يتردد الذهن فيه بين وجود الشيء وعدمه؛ لذلك ليس من المنطق اللغوي أن يقع بعدها سلب للحدث، نحو قولنا: (ربما ما قدم الغائب) في جواب عن سؤال أو استخبار يتضمن سلب الحدث نفسه، نحو: (ما قدم الغائب)؟ لكن هذا أيضاً لم يصمد أمام ما قاله ابن فارس بجملة أدخل فيها (ربما) على السلب في باب الاستخبار، إذ قال: <sup>(٤)</sup> وربما فهمته، وربما لم تفهمه <sup>(٥)</sup>، وبهذا النص أجاز الأستاذ الزحلاوي دخول ربما على السلب، إذ قال: <sup>(٦)</sup> لا يثبت هذا <sup>(٧)</sup> على نقيضه في مقابلة يقين جازم في مورد النص <sup>(٨)</sup>.

#### ج- قد:

تختص (قد) بالفعل المنصرف الخيري المثبت المجرد من جازم وناصب وحرف تنفيس، وهي معه كالجزم فلا تفصل منه بشيء <sup>(٩)</sup>. تأتي للدلالة على الشك، قال أبو منصور الأثر هو: <sup>(١٠)</sup> وتكون قد في موضع تشبه رثاء وعندها تمول قد إلى الشك، وذلك إن كانت مع الباء والياء والنون والالف في الفعل، كقولك: قد يكون الذي تقول <sup>(١١)</sup>، وهذا يعني أن (قد) إذا

(١) ينظر: الأصول في النحو: ٤١٧/١، وشرح الرضي على الكافية: ٢٨٧/١.

(٢) جواز قولك (قد لا يكون): ٩٧/١، ٩٨، (بحث).

(٣) الصاحبى: ٢٩٢.

(٤) أي دخول ربما على السلب في نحو: (ربما ما قدم).

(٥) أي: النص الذي ذكره ابن فارس.

(٦) جواز قولك (قد لا يكون): ٩٩، (بحث).

(٧) ينظر: معني اللبيب: ٢٢٧/١.

(٨) تهذيب اللغة: ٨، ٢١٩، مادة (قد).



كانت مع الياء والفاء أي: مع المضارع أفادت (الشك) كما تنهيه (ربما) وذلك نحو قولك: (قد يكون الذي تقول)، واشتد في العبارة أن من أن الذي تقوله غير متحقق الوقوع، يحتمل هذا كما يحتمل عدمه<sup>(١)</sup>.

وأكثر الأستاذ أحمد العوامري (قد لا يكون)، وأقر مكانه (ربما لا يكون) وأنكر الأستاذ عطية محمد الصوالحي (قد لا يجيء) كما أنكره أستاذة العوامري، وأبى (ربما لا يجيء) كما بينه الزعلاوي<sup>(٢)</sup>. لكن الزعلاوي بعد أن استند بجواز (ربما ما فهم) إلى قول ابن فارس الفقيه بجيز استعمال (قد لا يكون) خلافاً للعوامري مستنداً إلى ما نقله ابن منظور عن الخليل، بقوله: «شيء قد يكون وقد لا يكون»<sup>(٣)</sup>، وعما ورد عن ابن المقفع، إذ قال الزعلاوي: «وقد رأيت في كيلة وديمة (باب الحصاة المطوقة، قال ابن المقفع: قد لا يمتنع التدر من أقوى مني وأعظم أمراً»<sup>(٤)</sup><sup>(٥)</sup> وغيرها من الأدلة التي استند إليها الزعلاوي.

ودلالة الشك في (قد) التي لم تخرج عن معنى التوقع اندي نكرة ابن هشام من بين جملة معاني هي: تزيب الماضي من الحال، والتقليل، والتكثير، والتحقيق<sup>(٦)</sup>. ويهذه الدلالة لم يسلم معنى الإتيان، إذ يتردد الشيء فيه بين الحصول وعدمه.

#### ٤- المطلب بحرف التمني:

التمني طلب غير مطموح في حصوله<sup>(٧)</sup>، وقيل هو «معنى في النفس يقع عند فوت فعل كان لئتمني في وقوعه نفع، أو في زواله ضرر، مستقبلاً كان ذلك الفعل أو ماضياً»<sup>(٨)</sup>. وقيل: «طلب حصول الشيء سواء أكان ممكناً أم مستغنياً»<sup>(٩)</sup> وقيل: طلب أمر موهوم الحصول، وربما كان سنجيل الحصول، نحو قوله عز وجل: «يا ليتها كانت الفاضية»<sup>(١٠)</sup>.

(١) جواز قولك (قد لا يكون): ٩٦، (بحث).

(٢) المصدر قسم: ٩٩، ٩٦.

(٣) لسان العرب: ١٢/٢، مادة (يقت).

(٤) كيلة وديمة: ١٤٠.

(٥) جواز قولك (قد لا يكون): ١٠٦، (بحث).

(٦) ينظر: معنى التمني: ٢٢٩/١.

(٧) ينظر: مفتاح العلوم: ٤١٥-٤١٧.

(٨) القروي القوية: ١٠٠.

(٩) التعريفات: ٧٠.

(١٠) سورة العاقلة: ٢٧.



اليقين السلبى لا يلغى تماشا احتمال حصول الشيء فقد يرى المتكلم الشيء المطلوب بعيدا بعيدا يجعله غير ممكن، وقد يراه بعيدا بعيدا ممكنا وقد يراه قريباً (١).

يوسم الإمكان السلبى بـ (ليت) وما جرى مجراها، يطلب المتكلم بالوسم ما يحب وهو عالم بأنه لا طماعه فيه، ولهذا أثر بين في علاقات المخاطب التي يقوم عليها التمني فهي من جهة المتكلم تعبير عن انفعال ذاتي سأتاه التضراب بين التصور والواقع (٢)، بمعنى أن المتمني يتصور شيئاً والواقع يكبح جماح هذا التصور بعدم تحققه.

والتضراب بين التصور والواقع يلخصه التضر في المتكلم الذال على كونه نتاج محبة المتكلم ورعيته فيما لا طمع في حصوله، وبقتضي هذا التضر من المخاطب ضرباً من المشاركة الذهنية النفسية لنخصها في عبارة (الشفقة)، وهي عبارة يمكن أن تنقلب ليكون المتكلم المتمني مستقفاً على المخاطب المتضر، ولا غرو في أن أساس التمني نفسي قائم على المشاركة الوجدانية (٣).

#### ثانياً: السلب غير المحض بالأفعال:

ثمة بعض الأفعال في العربية تدل على السلب غير المحض تشمل ما دل على الشك، والمقارنة والقبلة، وبيانها بالآتي:

##### ١- الأفعال الدالة على الشك:

وهي: أرى وأحسب وأخال، وأظن وبلغنى وغيرها (٤)، توصف هذه الأفعال بـ (الشك) (٥)، أو بـ (أفعال الشك واليقين) (٦)، أو بـ (أفعال الظن) (٧) أو (أفعال الظن والعلم) (٨).

تسلب هذه الأفعال معنى الإثبات في الجملة وتحوله إلى معنى ممكن غير مقطوع بحصوله يتغير معه في بعض الأحوال الحكم الإعرابي، إذ يكون وحال السلب مغايراً له والإثبات، يأتي الشك معها بحالين:

- (١) ينظر: دائرة الأعمال اللغوية: ١٩٨، ١٩٩.
- (٢) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٩.
- (٣) ينظر: المصدر نفسه: ١٩٩.
- (٤) ينظر: الكتاب: ٣/ ٣٦٧.
- (٥) ينظر: للمع في العربية: ٥٢، وشرح التصريح على التوضيح: ٢/ ٣٦٦.
- (٦) ينظر: شرح التصريح: ٢/ ٣٦٦، وحاشية الصبان: ٣/ ٤١٤.
- (٧) ينظر: شرح التصريح على التوضيح: ١/ ٣٧٧.
- (٨) ينظر: شرح الكافية الشافية: ٣/ ١٥٢٣، وشرح التصريح: ١/ ٣٧٧.



## الحالة الأولى: الشك في أول الكلام:

يأتي الفعل الدال على الشك مع نية المتكلم في إحداث الكلام فيسلب معنى الإثبات في الكلام، ويكون عاملاً فيه سواء أُنْزِمَ الفعل أم تأخر، قال سيوريه: <sup>(١)</sup> «إذا ابتداء كلامه على ما في نيته من الشك أعمل الفعل قديم أو آخر، كما قال: زيداً رايت، ورايت زيداً»<sup>(٢)</sup> وقال السيرافي: <sup>(٣)</sup> «بمعنى إذا ابتداء الاسم وفي نيته أن يأتي بفعل الشك نصب كما بفعل ذلك في ضرب»<sup>(٤)</sup> بمعنى أن يقال: زيداً مطلقاً أظن، أو أظن زيداً مطلقاً، فيسلب (أظن) معنى الإثبات في (زيد مطلق) ليدل على عدم استصحاب الانطلاق، قال السيرافي <sup>(٥)</sup> «فأما ظننتُ وخسبتُ وخلتُ فمعناها واحد، وهو أن تتصور الشيء من غير استنباط ولا دليل عليه»<sup>(٦)</sup>، <sup>(٧)</sup> «وقد يقول القائل: زيد ظننتُ قائم، وزيد قائم ظننتُ، وهو في أول كلامه شك غير أنه لا يعمل الشك كما يقول القائل: (زيد أمير)»<sup>(٨)</sup>.

## الحال الأخرى: الشك بعد اليقين:

ويكون الفعل الدال على الشك بعد اليقين إما وسط الكلام وإما متأخراً، فأما مجبزه وسط الكلام فمن أمثله، تقول: <sup>(٩)</sup> «عبد الله أظن ذاهب، وهذا أخال أخوك، وفيها أري أموك»<sup>(١٠)</sup>، إذ أنت أفعال الشك فسلب إثبات ذهاب القطع عن عبد الله ونحوه ويجوز في هذه الحال إلغاء هذه الأفعال وإعمالها، كقولك: زيد خسبتُ مطلقاً، وزيداً خسبتُ مطلقاً»<sup>(١١)</sup>، أما ما يأتي منها متأخراً فنحو قول النعنع بهجو التعجاج <sup>(١٢)</sup>:

أيا الأراجيز يا ابن اللؤم توجعني وفي الأراجيز جلت اللؤم والخور

قال سيوريه: إنما كان التأخير أقوى لأنه إنما يجيء بالشك بعدما مضى كلامه في اليقين، أو بعد ما ابتدئ وهو يريد اليقين ثم يدركه الشك، كما تقول: عبد الله صاحب ذاك بلخني ... فالمر ما لم يعمل في أول كلامه وإنما جعل ذلك فيما بلغه بعد ما مضى كلامه على اليقين <sup>(١٣)</sup>.

- (١) الكتاب: ١/ ١٢٠.
- (٢) شرح كتاب سيوريه: ١/ ٤٥٦.
- (٣) المصدر نفسه: ١/ ٤٥٦.
- (٤) المصدر نفسه: ١/ ٤٥٥.
- (٥) الكتاب: ١/ ١١٩.
- (٦) شرح كتاب سيوريه: ١/ ٤٥٣.
- (٧) البيت للشاعر اللعين البغدادي في نوح العروس: ١٥/ ١٥٠، ملحة (رجز).
- (٨) ينظر: الكتاب: ١/ ١٢٠.

## ٢- الأفعال الدالة على المقاربة:

نحو ( كاذ، وكذب، وأوشك) الدالة على قرب الفعل أو الخير، أما ما عداها في الباب نحو أفعال الرجاء (غسى، وحرى، واخلولق) وأفعال الشرع نحو (أنشأ، وطفق، وأخذ، وجعل، وغلّق) فهي ليست للمقاربة وإنما دخلت في الباب تخليفاً<sup>(١)</sup>.

تسلب أفعال المقاربة حال الجملة التي تدخل عليها وتقارب حصولها<sup>(٢)</sup>، فهي في كل حال دالة على السلب غير المحض المتمثل بعدم الوجوب<sup>(٣)</sup>، فعلى سبيل المثال، لو أخذنا (كاذ) لرأينا أنها لم توضع للنفي أو الإثبات، وإنما موضوعة لمقاربة الفعل أو الخبر على سبيل حصول القرب<sup>(٤)</sup>، فإذا كانت مع النفي قاربت حصوله نحو قوله عز وجل: ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ﴾<sup>(٥)</sup> وإذا كان في الإثبات قارب حصوله نحو قوله عز وجل: ﴿إِنَّ الشَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أَخْبِيهَا تُتْرَكُ عَلَى نَفْسٍ بَاسِطَةٍ﴾<sup>(٦)</sup>، فدلالتها على المقاربة تنشئ بأنها موضوعة لحال ثالثة لا تدل على النفي ولا تدل على الإثبات، وإنما تدل على السلب غير المحض أو الإمكان، أو الوجوب. لذلك قالوا: (كاذ) تعني: "هُم وَلَمْ يَفْعَلْ"<sup>(٧)</sup> بمعنى: أنها مؤلفة من الإيجاب والسلب، فالإيجاب متمثل لقولهم: (هم) والسلب متمثل بقولهم (لم يفعل) واجتماع الإيجاب والسلب فيها يدلون على أنها دالة على (الإمكان السلبى).

والإمكان السلبى في (كاذ) يتعامل مع سياق الإثبات بالسلب فإذا دخلت (كاذ) على الإثبات سلبت دلالاته وجعلتها ممتنعة الحصول لكن مع احتمال حصول الحدث ولو ضئيلاً فقولنا: (كاذ زيد يخرج) سلبت (كاذ) دلالة الإثبات في (زيد يخرج) ودلت على عدم الخروج لكن مع بيانها أنه كان بإمكانه أن يخرج أو أن خروجه كان حصوله محتملاً. ونحو قولهم: <sup>(٨)</sup> «أكل حتى كاد يهلك» دلت (كاد) على سلب الهلاك، لكن مع بيان أن الهلاك كان ممكناً أن يحصل في زمن الأكل. ونحو ما جاء في قول الأعشى<sup>(٩)</sup>:

تداركه في فصل الآن بعدما مضى غرر دأداً وقد كاد يحطب

- (١) ينظر: شرح الأشعرى على الفية ابن مالك: ١٢٨/١.
- (٢) ينظر: السلب ومظاهره في العربية دراسة تطبيقية على رواية شجرة البز: ١٦ (بحث).
- (٣) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل: ٨٥/٢.
- (٤) ينظر: المصدر نفسه: ٨٢/٢.
- (٥) قال عز وجل: ﴿أَوْ كَذَّبَتْ فِي بَحْرِ لُجِّي يَنْشَاءُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَخَابٌ فَلَمَدَتْ نَحْنُهَا فَوْقَ بَعْضِ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ﴾ وما من لم يجعل الدالة ثوراً فعلة عن ثور) سورة النور: ٤٠.
- (٦) سورة طه: ١٥.
- (٧) ينظر: تأويل مشكل القرآن: ٢٨٥.
- (٨) الجيم: ٢٦٥/١.
- (٩) ديوانه: ٢٥٣.

فدلت (كاد) على سلب (العطب) مع بيان أن (العطب) محتمل الحصول في زمن التدارك.  
إذن، السلب في (كاد) ليس محضاً كالتسلب في النفي؛ لأنها بدالاتها على سلب الحدث  
تدل على احتمال حصوله في زمنه.

ویدخل النفي على (كاد) نیز يل السلب فيها، فتكون بإزاء (سلب السلب) أو سلب للإمكان  
السلب، إذ إن قوة النفي تتسلط على (كاد) فتتزع منها دلالة السلب ودلالة الوقوع المحتمل.

لكن تسلط النفي على (كاد) أوفعنا في إشكال خولفت به القاعدة العقلية التي تنص على  
أن سلب السلب: إيجاب، ففي قوله عز وجل: ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا﴾ دل تسلط السلب  
على (كاد) على السلب وليس على الإيجاب، إذ إن قوله عز وجل ﴿لَمْ يَكُنْ﴾ أريد به النفي  
وليس الإثبات وهو ما ذهب إليه الفراء بقوله: <sup>١١</sup> «وأما ما دخلت فيه (كاد) ولم يفعل فقولك في  
الكلام: ما أتيتك ولا كنت، وقوله عز وجل في النور ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا﴾ فهذا عندنا  
- والله أعلم - أنه لا يراها، وقد قال ذلك بعض الفقهاء لأنها لا ترى فيما هو دون هذا من  
الظلمات» <sup>١٢</sup>. ويؤكد الفراء هذا الرأي في موطن آخر، ويصفه بأنه (هو المعنى) ثم لم يلبث  
أن ينقل لنا رأياً مغايراً لما ذهب إليه، قال: <sup>١٣</sup> «فقال بعض المفسرين لا يراها، وهو المعنى؛  
لأن أقل من الظلمات التي وصفها الله لا يرى فيها الناظر كفه. وقال بعضهم إنما هو مثل  
ضربه الله فهو يراها ولكن لا يراها (إلا بظلمة) كما نقول: ما كدت أبلغ إليك وأنت قد بلغت.  
وهو وجه العربية» <sup>١٤</sup>.

وقال أبو العباس ثعلب في قوله تعالى ﴿لَمْ يَكُنْ يَرَاهَا﴾ أي «راها بعد بطنه، وقولك كدت  
أقوم، أي ثم أقم، ولم أكد أن أقوم، أي قمت، وقال هذا القول، والاختيار أن يقال لم يراها ولم  
يكُد، والفراء يقول من دون ما هنا لا يراها» <sup>١٥</sup>.

ونبع عيد القاهر الجرجاني مذهب الفراء، إذ رأى أن «الذي يقتضيه اللفظ إذا قيل (لم  
يكُد يفعل)، و (ما كاد يفعل)، أن يكون المراد أن الفعل لم يكن من أصله، ولا قارب أن يكون  
ولا ظن أنه يكون» <sup>١٦</sup> وعلى ذلك بقوله <sup>١٧</sup> قد علمنا أن (كاد) موضوع؛ لأن يدل على شدة قرب  
الفعل من الوقوع، وعلى أنه قد شارف الوجود، وإذا كان كذلك، كان محالاً أن يوجب نفي  
وجود الفعل، لأنه يؤدي إلى أن يوجب نفي مقاربة الفعل الوجود وجوده وأن يكون قولك:

(١) معاني القرآن: ٧٦ / ٢

(٢) المصدر نفسه: ٢٥٥ / ٢

(٣) مجالس ثعلب: ٣٢ / ١

(٤) دلائل الإعجاز: ٢٧٥



« ما قارب أن يفعل<sup>(١)</sup> مقتضيا على اليقظ أنه قد فعل<sup>(٢)</sup> »<sup>(٣)</sup> بمعنى: أن (كاد) فعل قارب الحصول ولم يحصل، وما دام لم يحصل لا يصح أن يدخل عليه النقي، كيف يدخل النقي على شيء لم يتحقق؟ فهذا، إذن، أمرٌ محال فإذا قلنا ( ما قارب أن يفعل) معنى ذلك أننا قد نفينا تحقق المقاربة، والمقاربة لم يقطع بتحققها.

ورأى علي بن الحسين الشريف المرتضى (ت ٤٣٦هـ) أن معنى الإثبات أجود من النفي قال: « متى أدخلت العرب على (كاد) جُحذاً، فقالوا: ما كاد عبد الله يقوم، ولم يكن عبد الله يقوم؛ كان فيه وجهان أجودهما: قام عبد الله بعد إبطاء ولاي، وسئل قوله تعالى ﴿ فذبحوها وما كادوا يفعلون ﴾<sup>(٤)</sup> أي ذبحوها بعد إبطاء وتأخير، لأن وجدان البقرة ضر عليهم ... والوجه الآخر في قولهم: ما كاد عبد الله يقوم، وتكون لفظة كاد على هذا المعنى شمرجة لا حكم لها ... فـ (يكاد) على هذا التأويل زينت للتوكيد، والمعنى إذا أخرج يده لم يرها.

وقال قوم: معنى الآية: إذا أخرج يده رآها بعد إبطاء وعسر؛ لتكاثف الظلمة وترادف المواتع من الرؤية فـ (يكاد) على هذا الجواب ليست زائدة<sup>(٥)</sup>.

وحاصله أن دخول النفي على (كاد) يدل على معنيين:

المعنى الأول: نفي ما بعد، (كاد) ففي قوله تعالى ﴿ لم يكاد يراها ﴾ تسلط النفي على: الفعل « يراها » أي: لم يرها، وأما (كاد) فشمرجة؛ لكونها فعل قارب الحصول ولم يحصل، فلا تحقق له يستدعي نفيه، وربما أن السلب المحض في النفي لم يعتد بالسلب غير المحض؛ إما في (كاد) من احتمالي للتحقق والحصول يعود إلى طرف الإيجاب فيها، فذلك تجاوزها النفي فسلب الفعل بنفسه من دون الاعتداد بها.

التمعنى الثاني: الإثبات والمتمثل بمعنى الرؤية وإن كانت بيضاء، ففي هذا المعنى تسلط السلب في النفي على السلب في (كاد) واعتد بكونه غير محض فأزاله وأحل محله الإثبات.

وهذان الوجهان يكشفان لنا تعامل العرب مع السلب غير المحض في (كاد) من حيث الاعتداد به وعدمه في دخول النفي عليه، فبعض العرب لا يعتد به إذ يهمله ويطرده،

(١) دلائل الإعجاز: ٢٧٥.

(٢) قال عز وجل: ﴿ قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تميز الأرض ولا تموتى الخرب معلنة لأبيه فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون ﴾ سورة البقرة: ٧١.

(٣) أمالي المرتضى: (١) ٣٣١.

وبعضهم يعتمد به فينزع به بالتثني وهو الأكثر في اللغة<sup>(١)</sup> ويجري مجرى (كاد) كل من (أوشك) و (كرب).

### ٣- الأفعال الدالة على القلة:

القلة هي ما تقتضى نقصان العدد، يقال قليل وقليلون، ومنه قوله عز وجل ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ﴾<sup>(٢)</sup> يريد أن عددهم ينقص عن عدة غيرهم<sup>(٣)</sup>.

ومن أمثلة اقتضاء القلة للنقص قول الرسول - صلى الله عليه وآله وسلم - «الزبا وإن كثر فهو إلى قل ... أي أنه وإن كان زيادة في المال عاجلاً فإنه يزول إلى نقص»<sup>(٤)</sup>.

وتعبر اللغة العربية عن القلة بأفعال عدة، نحو: (عز)، و (فقر)، و (وهن)، و (قل)، وغيرها، وجميع هذه الأفعال وما يجري مجراها، تسلب فيها الخصوص سلباً غير محض، فقولنا: «عز الشيء ... إذا قل حتى يكاد لا يوجد من قلة»<sup>(٥)</sup> ونحوه (فقر) (قل) الدال على الانكسار والضعف، إذ يقال: فقر الحر، فقر فقيراً، وفقره الله فقيراً<sup>(٦)</sup>، ونحوهما الفعل (وهن) كقوله عز وجل على لسان النبي زكريا - عليه السلام - ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾<sup>(٧)</sup>، أي: ضعف العظم مني<sup>(٨)</sup>.

وأخص هذه الأفعال في الدلالة على معنى القلة الفعل (قل)، المراد منه السلب غير المحض، نحو قول العرب: «إذا كثر البياض قل السواد» يعنون بالبياض اللبن والسواد الثمر<sup>(٩)</sup> وقولهم: (قل السواد) لا يشير إلى النقص في وقت كثرة اللبن وإنما نقصانه.

وتدخل (ما) على (قل)، نحو قولهم (قلما)، فيدل هذا التركيب على التثني بحسب رأي سيبويه، إذ قال: قلما نقي له (كثراً)<sup>(١٠)</sup>، وبين ابن جني أن (ما) تكف (قل) عن اقتضاء الفاعل قال: «قالوا قلما يقوم زيد فكفوا (قل) بـ (ما) عن اقتضاءها الفاعل»<sup>(١١)</sup> يريد: أنهم

(١) ينظر: معاني القرآن: ٢/ ٢٥٥، وتهذيب اللغة: ١٩/ ١٨٠، مادة (كود).

(٢) سورة الشعراء: ٥٤.

(٣) ينظر: القوي اللغوية: ٢٠٩.

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر: ٦/ ١٠٤.

(٥) العين: ١/ ٧٦، مادة (عز).

(٦) الصحاح: ٢/ ٧٧٧، مادة (فقر).

(٧) قال عز وجل: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْئاً وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَاؤِكَ رَبِّ شَقِيحاً﴾ سورة مريم: ٤.

(٨) ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٣/ ٢٢٠.

(٩) تهذيب اللغة: ٣/ ٢٦.

(١٠) ينظر: التلخيص: ٣/ ٢٢.

(١١) الخصائص: ٢/ ١٢٦.

سلبوا دلالة التقليل بـ (ما)، فصار المركب (قلما) دالاً على النفي، إذ ذكر في موطن آخر في إشارة منه إلى (قلما) ونحوها: «أن بعضهم يركبهما جميعاً، فيسلب ... عنها»<sup>(١)</sup>، وقال أبو محمد الحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ): «قلما المراد بها النفي في الأشهر»<sup>(٢)</sup>، ويبدو أن خالد بن عبد الله الأثر هري (ت ٩٠٥هـ) كان أكثر وضوحاً من غيره في سلب معنى التقليل من (قل)، إذ قال: «قلما خلع منه معنى التقليل، وصُوِّرَ بمعنى ما النافية»<sup>(٣)</sup>، نحو قول الشاعر<sup>(٤)</sup>:

قلما يبرح الطبيب إلى \_\_\_\_\_ يورث الخمد داعياً أو مجيئاً<sup>(٥)</sup>

ونرى أن (ما) لم تُخلع بها دلالة (قل) على التقليل؛ لأنَّ سلب السلب لا يمكن أن تكون نتيجته (السلب)، فبدخول (ما) كان الأولى أن يرفع معنى القلة بدلالة إيجابية وليست سلبية مما عليه النحاة؛ لذلك نرى أن قولنا: قلما زيد يقوم، (قلما) فيه دالة على القلة وهي عنها دلالة القلة في (قل)، وأما (ما) فيها فزائدة، ولم يطرأ النفي عليها؛ لكونها متصلة في السلب، قال ابن هشام: «قال بعضهم: حدث لقل حين كُفَّت بـ (ما) إفادة النفي ... قلت: وهذا خطأ، فإن (قل) تستعمل للنفي قبل الكف، يقال: قل أحد يعرف هذا إلا زيداً، ولهذا استعمل أحد»<sup>(٦)</sup>.

### ثالثاً: السلب غير المحض بالأسماء:

تفصح العربية عن دلالة السلب غير المحض ببعض الأسماء الدالة عليه وضبطاً نحو قولنا: ممكن، إمكان، واحتمال، مُحتمل، مُحتمل، والظن، والشك، وغيرها.

وكأننا ذكرنا في حديثنا عن التفسير في السلب المحض أن أقوى الألفاظ الدالة على (العموم) هي (كل)، والمعنا إلى أن بعض حالاتها تكون دالة فيها على السلب الجزئي الذي يعرف بـ (سلب العموم) وهو ما يمتنع أن يكون السلب فيه يقع على الأفراد جميعاً، بخلاف (عموم السلب) الذال على سلب الأفراد جميعاً.

ودلالة سلب العموم على السلب الجزئي تضعه في حيز السلب غير المحض، الذي لا يطرأ ويشمل جميع الأفراد، بل يشمل بعضهم مما يمكن أن نقف عليه بالتفصيل الآتي:

- (١) الخصائص: ١٢٦/٢.
- (٢) توضيح المقاصد والمسالك: ٥٨٤/٢.
- (٣) شرح التصريح: ٢٣٦/١.
- (٤) ثم نقف على قوله وهو في شرح الكافية الشافية: ٣٨٤/١.
- (٥) ينظر: شرح التصريح: ٢٣٦/١.
- (٦) المسائل المنقوية في النحو: ١٢.



### سلب العموم:

يتحقق سلب العموم إذا تقدم النفي على (كل) إذ يبطل حكم العموم، ويصير السلب ليس كنيًا، بخلاف (عصوم السلب) الذي يتقدم فيه لفظ (كل) على النفي فيكون كنيًا فقولنا مثلاً:

- ما جاءني كل أخوك.

- ما قبضت كل الثراهم.

لم يكن معناه العموم بل الخصوص<sup>(١)</sup>.

ومن أمثلته: ليس كل بناء مسجد، وليس كل بيضاء شحمه، وليس كل حمراء لحمه. فلا يمنع هنا أن يكون بعض الأبنية مساجد، وبعض ما هي بيضاء هي شحمه، وبعض ما هي حمراء هي لحمه<sup>(٢)</sup>.

ومنه " قولنا: ما جاء كل القوم، وما جاء القوم كلهم، وليس كل بيع حلال، فإنه لا يفيد العموم"<sup>(٣)</sup>، ومنه قول أبي العتاهية<sup>(٤)</sup>:

مسا كل رأي التقي يدعو إلى رشد إذا بدا لك رأي مشكك فقف

أي: بل قد يدعو بعض رأي الفقي إلى رشد، ولكن ليس كل رأي يدعو إلى رشد<sup>(٥)</sup>، ومنه قول أبي الطيب المتنبي<sup>(٦)</sup>:

مسا كل ما ينعني المرء بذر كفه تجري الرياح بما لا تشتهي السفن

أي: بل ربما يترك المرء بعض ما ينعني لا كله<sup>(٧)</sup>.

وقال الشيخ محمد عبد: " قد يُعدل عما يؤول على عموم السلب إلى ما يقيد سلب العموم والسلب عام على الحقيقة للتعويض بالمخاطب، والإيماء إلى أنه شرٌ صنفه، مثلاً: إذا قلت لسفيهه، تعرف بأنه شرٌ السفيهاء: أنا لا أحب كل سفيهه، فالمعنى: أنه لو فرض أن حصبي تتعلق

(١) ينظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم: ٣٥٦/١.

(٢) ينظر: الحجة للقراء السبعة: ١١١/٦، وضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمنظور: ٧٢.

(٣) ينظر: الإيهام في شرح المنهاج: ٩٧/٢.

(٤) ديوانه: ٢٧٦.

(٥) ينظر: ضوابط المعرفة: ٧٤.

(٦) ديوانه: ٤٧٢.

(٧) ضوابط المعرفة: ٧٤.

بسفيه كنت غير موضع لها ... قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾<sup>(١)</sup> معناه: أن محبة الله لا تعم المختالين الفخوريين حتى تشمل هؤلاء فكأنه سبحانه يقول لو أن محبتنا تعلقت بمختالٍ فخور لما تعلقت بأولئك لأن مختالهم وفخورهم شرٌ مختالٍ فخورٍ. وهكذا يقال في سائر الآيات وما يكون ظاهره أنه من سلب العموم وحقيقته أنه من عموم السلب<sup>(٢)</sup>.

وتبعه الشيخ محمد علي السبais بقوله: «قوله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾<sup>(٣)</sup> ... المراد نفي الحب عن كل فرد من الخونة الكفرة فالمراد عموم السلب وشموله لجميع الأفراد لا سلب العموم، وقول البيهقيين: إن تقديم النفي على أداة العموم يفيد سلب العموم فالحق أنه حكم أكثرى لا كلّي، بدليل قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾<sup>(٤)</sup>.

وقوله ﴿وَلَا تُطِغْ كُلَّ خَلَّافٍ سَهِينٍ﴾<sup>(٥)</sup> وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾<sup>(٦)</sup>، وكذلك معناه، فالمعتبر إذاً في الحقيقة هو القرائن، فمنى نلت على عموم السلب كان الكلام لعموم السلب، تقدم انفي أو تأخر<sup>(٧)</sup>.

ويؤمز لتقديم النفي على (كل) بالرمز (لا كل) ويُقرن به للدلالة على سلب العموم السور (بعض)<sup>(٨)</sup> فيؤلفان ثنائية عامة تشمل ما دل على السلب الجزئي من الأسماء نحو حكاية سيبويه بقوله: «قال بعض العرب»<sup>(٩)</sup>، إذ تُسلب (بعض) جميع القول عن العرب حاشا بعضاً منهم، ونحو قولهم: بعض الناس حي<sup>(١٠)</sup>، ومنها أيضاً (قليل) في نحو قوله عز وجل ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرُونَ﴾<sup>(١١)</sup>، وقوله ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾<sup>(١٢)</sup>، ومنها (تصفه) في قوله عز وجل

(١) قال عز وجل: ﴿وَلَا تُصَغِّرْ خَذَكَ لِلنَّاسِ وَلَا تُفْسِدْ فِي الْأَرْضِ خَرَجَ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ سورة لقمان: ١٨.

(٢) التلخيص في علوم البلاغة، شرح البرقوقى: ٨٨.

(٣) قال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ سورة الحج: ٣٨.

(٤) قال عز وجل: ﴿يَتَخَفَتِ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزَيِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ سورة البقرة: ٢٧٦.

(٥) سورة القلم: ١٠.

(٦) قال عز وجل: ﴿وَلَا تُصَغِّرْ خَذَكَ لِلنَّاسِ وَلَا تُفْسِدْ فِي الْأَرْضِ خَرَجَ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ سورة لقمان: ١٨.

(٧) تفسير آيات الأحكام: ٥١٥.

(٨) ينظر: المنطق، لابن المنطق: ٢٢.

(٩) ينظر: الكتاب: ١/ ٤٧، ٥١، ٧٠.

(١٠) ينظر: المنطق، لابن المنطق: ٣٦.

(١١) قال عز وجل: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُ مَا يَشَاءُ مِنْ مَحَارِبٍ وَتَمَائِيلٍ وَجَفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ اعْمَلُوا آلَ نَاوُذَ شُكْرًا وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّاكِرِينَ﴾ سورة سبأ: ١٣.

(١٢) قال عز وجل: ﴿وَلَمَّا مَنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَنَافِعَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ سورة الأعراف: ١٠.

«يَا أَيُّهَا الْمَرْمُومُ» (١) فَمِ اللَّيْلُ إِلَّا قَلِيلًا» (٢) نِصْفُهُ أَوْ انْقِصَ مِنْهُ قَلِيلًا» (٣) (١) . ومنها (أحيانًا) كقول زهير بن أبي سلمى (٢) :

هو الجواد الذي يُعْطِيكَ نَائِلًا عَفْوًا وَيُظْلِمُ أَحْيَانًا فَيْضًا

فجرى (أحيانًا) سجرى (لا كل)، وبعض، وقليل، ونصفه، وغيرهما في دلالاته على السُّلُبِ الجزئي، ولزامنا ببيان أن ما تقفم في هذا المبحث كله قد تنصافر عناصره فيما بينها في بعض النصوص الدالة على السُّلُبِ، في حقيقتها، كاسلوب الدعاء - مثلاً - الذي يصدر عن نقصٍ في الداعي ينبغي منه التمام والكمال، فيبدو هذا النقص ظاهرًا في النص الدعائي بالعناصر الدالة على السُّلُبِ كالنقي، والنهي، والاستفهام وغيرها.

(١) سورة المزمّل: ٦-٣.

(٢) ديوانه: ١١٥.



## المبحث الثاني

### الاستدلال بالسلب

#### المطلب الأول: الاستدلال بصحة السلب وعدمه

حين يُسلط السلب على لفظ أطلق على معنى من معاني المفردات اللغوية تكون بإزاء أحد أمرين:

- ١- صحة سلب المعنى.
- ٢- عدم صحة سلب المعنى.

فاللفظ الذي صح السلب معه فهو علامة على كونه مجازاً في غيره، وأما الذي لا يصح السلب معه فهو علامة على كون معناه حقيقياً في غيره. إذن، صحة السلب علامة على المجاز، وعدم صحته علامة على الحقيقة<sup>(١)</sup>، وهاتان العلامتان يعود أصلهما إلى دراسة المعنيين الحقيقي والمجازي عند الأصوليين. فالحقيقة لما عرفت بأنها: «ما أُفيد بها ما وضعت له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به، وقد دخل في هذا الحد الحقيقة اللغوية<sup>(٢)</sup>، والعرفية<sup>(٣)</sup>، والشرعية<sup>(٤)</sup>، والمجاز هو ما أُفيد به معنى مصطلحاً عليه، غير ما اصطلاح عليه في أصل تلك المواضع التي وقع التخاطب فيها»<sup>(٥)</sup>، تناول الأصوليون بالبحث والتحقيق ما يُعين كلاً من الحقيقة، والمجاز<sup>(٦)</sup> وكان غرضهم من هذا البحث الوصول إلى تأصيل الاستعمال الحقيقي

(١) ينظر: الأحكام في أصول الأحكام: ١/ ٢٠، نفايس الأصول في شرح المحصول: ٢/ ٩٥، ٥٥١.

والاستثناء في أحكام الاستثناء: ٢٩٠.

(٢) الحقيقة اللغوية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة، كالأند المستعمل في الحيوان الشجاع المريض الأعالي والإنسان في الحيوان الناطق، فالحقيقة بهذا المفهوم تعني الدلالات الأولى أو الأسبق زمنياً قبل أن يعتربها تغير دلالي كالفاظ الأرض والسماء والحر والبرد حين تستعمل بمعانيها الشائعة التي هي دلالاتها الأولى. ينظر: الأحكام في أصول الأحكام: ١/ ٢٧، ودراسة المعنى عند الأصوليين: ١٠٣.

(٣) الحقيقة العرفية: هي التي انتقلت من مسمائها إلى غيره بعرف الاستعمال، أو اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال الأعزى، والحقيقة العرفية وإن كانت حقيقة بالنسبة إلى من اضع أهل العرف عليها، فلا تخرج عن كونها مجازاً بالنسبة إلى استعمال اللفظ في غير ما وضع له أولاً، ثم ذلك العرف قد يكون عاماً، وقد يكون خاصاً فالعام فكلخصيصهم الاسم ببعض مسمياته كـ (الذابة) فإنها مشتقة من التبييت، ثم اختصت ببعض اليهائم، وأما الخاص فهو ما لكل طائفة من العلماء من الاصطلاحات التي تخصهم كـ (الجوهر)، و (العرض)، و (الكون) للمتكلمين، و (الرفع) و (النصب) و (الجز) للناطقة.

ينظر: المحصول في علم أصول الفقه: ١/ ٢٩٦، ٢٩٧، ٢٩٨، وينظر: الأحكام في أصول الأحكام: ١/ ٣٠.

(٤) الحقيقة الشرعية: هي اللفظة التي استفيد من الشريعة في وضعها للمعنى، كالصلاة في معناها المعروف في الشريعة، وكذلك الزكاة والحج، والصوم، والركوع، ينظر: المحصول في علم أصول الفقه: ١/ ٢٩٨، وينظر: دراسة المعنى عند الأصوليين: ١٠٥.

(٥) المعتمد في أصول الفقه: ١/ ١٧.

والمجازي للألفاظ في تراكيبيها المختلفة لاستنباط الأحكام الشرعية منها، والنظر في مدى ثبوت الحقائق الثلاث: اللغوية والعرفية والشرعية<sup>(١)</sup>، وما يُعَيَّن الحقيقة والمجاز بجمل في أمرين:

#### ١- النص - ٢- الاستدلال

قال أبو الحسين محمد بن علي البصري (ت ٤٣٦ هـ): <sup>٥</sup> اعلم أنَّ الفصل بينهما إنما يكون من جهة اللغة، إما بنص من أهل اللغة، وإما باستدلال بعاداتهم. والأسبق إلى أقيامهم وبما يجب للحقيقة والمجاز<sup>(١)</sup>. فأما النص فهو اللفظ الدال على معنى لا يحتمل غيره<sup>(٢)</sup>، وجعله أبو الحسين البصري علامة فارقة بين الحقيقة، والمجاز في ثلاثة مناح هي:

- ١- أن يقول أهل اللغة هذه حقيقة، وهذا مجاز.
- ٢- أن يقولوا: هذا الكلام إذا عني به كذا فقد عني به ما وضع له، وإذا عني به كذا لم يكن قد عني به ما وضع له.
- ٣- أن يقولوا: هذا الكلام إذا عني به كذا لم ينتظم لفظه معناه، إما بزيادة أو نقصان أو بنقل<sup>(٣)</sup>، وإذا عني به كذا ينتظم لفظه معناه من غير زيادة ولا نقصان ولا نقل<sup>(٤)</sup>.

(١) منهج البحث اللغوي بين التراث و علم اللغة الحديث: ١٣٠، ١٣١.

(٢) المعتمد في أصول الفقه: ١/ ٣٢.

(٣) ينظر: مبادئ الوصول إلى علم الأصول: ٦٥.

(٤) ما لم ينتظم لفظه معناه، إما بزيادة، أو نقصان، أو بنقل هو المجاز، أما ما انتظم لفظه معناه من غير زيادة ولا نقصان، ولا نقل فهو الحقيقة، وهذان الحتان تعود نسبتهما إلى أبي عبد الله الحسين بن علي البصري (ت ٣٦٩ هـ) الذي رأى أن المجاز لا ينتظم لفظه معناه لأجل زيادة، هو الذي ينتظم المعنى إذا سقطت الزيادة، فهو قوله سبحانه {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} (المزورى: ١١)، وأما الذي لا ينتظم المعنى لأجل النقصان فهو الذي ينتظمه إذا أزدنا في الكلام ما نقص منه، نحو قوله تعالى {وَأَسْأَلُ الْغُرِيَّةَ} (يوسف: ٨٢) لأنه قد سقط من الكلام (أهل الغرية) ومثال ما نقل عن موضعه: قول القائل: رأيت الأسد، وهو يعني الرجل الشجاع. ولناقل أن يقول أن المجاز في الزيادة والنقصان، قد نقل عن موضعه إلى موضع آخر فلا معنى لجعلهما قسمين آخرين؟

إن المجاز في الزيادة كقوله تعالى {لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ} يفيد نفي مثل مثله وهو باطل لأنه يقتضي نفيه تعالى. إلا أنه نقل عن هذا المعنى إلى نفي المثل وكذلك قوله تعالى {وَأَسْأَلُ الْغُرِيَّةَ} موضوع لسؤال الغرية وقد نقل إلى أهلها. والمجاز - هناك - كمادة داليل النص القرآني من حيث إن قصد المبتكلم به - الله عز وجل - يمكن الوصول إلى معرفته - سبحانه - بالاستدلال العقلي وحده فهم لم ينصروا للحظة واحدة استدلوا أن يدل النقل على خلاف ما يدل عليه القرآن الكريم. ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ١/ ١٨، ٣٢، والمحصول في علم أصول الفقه: ٢/ ٧٩١، والاتجاه العقلي في التفسير: ١٨٦، وإشكاليات القراءة واليات التأويل: ٨٨.

(٥) المعتمد في أصول الفقه: ١/ ٣٢.



وأما الاستدلال فهو الفطر أو الفكر أو ترتيب اعتقادات أو ظنون؛ لينتقل بها إلى الوقوف على الشيء باعتماد أو ظن<sup>(١)</sup>، وللاستدلال علامات توصل بهنَّ الأصوليون للتفريق بين الحقيقة والمجاز، أشهر هاتيك العلامات ثلاث: علامة التبادر، وعلامة الاطراد، وعلامة صحة السُّلْب وعدمه التي نحن بصدددها، ونرى قبل الوقوف على هذه العلامة لزوماً أن نمرُّ بالعلامتين الأخريين؛ تمهيداً للثالثة، وهما:

١- التبادر: وهو أن يسبق إلى أفهام أهل اللغة عند سماع اللفظة من دون قرينة معنى من المعاني دون آخر، فيعلموا أنها حقيقة فيما سبق إلى الفهم، وهذا التبادر هو علامة الحقيقة أما عدم التبادر أو تبادر الغير، فهو علامة المجاز<sup>(٢)</sup>.

ومن أمثلة التبادر: المعنى المنسب إلى الذهن من لفظ (الأسد) للحيوان المفترس المعروف، ويُعرف هذا بـ (التبادر الوصفي)؛ لكونه موقوفاً على العلم بالوضع، إذ لو لا العلم بالوضع لما تبادر المعنى الموضوع للفظ<sup>(٣)</sup>، بيد أن هذه العلامة تُقضى بالمجاز المنقول والمشتراك اللفظي<sup>(٤)</sup>.

٢- الاطراد: وهو علامة للحقيقة، فمضى اطراد اللفظ في المعنى الذي استعمل فيه، كان حقيقة فيه<sup>(٥)</sup>، إذ يشيع استعماله في المعنى الموضوع له بحسب المقامات، مثلاً: صحة استعمال ضارب في كل من أوجد الضرب كاشف عن كون ضارب موضوعاً لمن صدر عنه الضرب، وكذا صحة استعمال لفظة أسد في كل حيوان كذائي، كاشف عن كونه حقيقة فيه<sup>(٦)</sup>، وذلك بخلاف المجاز فإنه لا يطرد، كالاستعمال (النحلة) للرجل الطويل. لكن لا يمكن أن يدعى أنه قد استقرت

(١) ينظر: المعتد في أصول الفقه: ١٠ / ١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٢ / ١، والوصول إلى كفاية الأصول: ٨٤ / ١.

(٣) ينظر: المعتد في أصول الفقه: ٣٢ / ١، والوصول إلى كفاية الأصول: ٨٤ / ١.

(٤) هذه العلامة تقضى بـ (التبادر الإطلاقي) الذي ينصرف معه اللفظ إلى غير ما وضع له من دون قرينة؛ لكثرة الاستعمال، كتبادر المعنى الحاصل من إطلاق لفظ (الصلاة) أو (الزكاة) أو (الصوم) وغير ذلك مما يعرف بالمجاز المنقول الذي حظي بالشهرة وتبوع الاستعمال بتواضع أهل المعرفة عليه، كما تقضى بالمستترك اللفظي؛ لأنه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها عند إطلاقه لكن لم يلبث هذا النقض أن انتفع الأول منه بأن اللفظ إذا تبادر إلى الذهن عند إطلاقه، لم يعلم أنه مجاز فالظاهر أن يكون حقيقة فيما نقل إليه؛ لكون الافتراض الباطني بين اللفظ والمعنى قوياً، واستكمالاً إلى درجة الحقيقة، وأما الآخر فإن اللفظ المشترك هو حقيقة في إفادة أحد المعنيين الحقيقيين لا المعنى الحقيقي عن المجازي، أو يتبادر أحد معنويه لا على التعيين، وهذا المعنى يتبادر إلى الفهم عند إطلاقه بغير قرينة، ينظر: الأحكام في أصول الأحكام: ١ / ٣٠، ٣١، وشرح المعتمد على المنهجي الأصولي: ٤٣، والوصول إلى كفاية الأصول: ٨ / ٨٤، ومنهج الأصول: ٩١ / ١، ودراسة المعنى عند الأصوليين: ١١٩، والاحتمالات اللغوية المخيلة بالقطع وتعارضها عند الأصوليين: ٣٧٣.

(٥) ينظر: المعتد في أصول الفقه: ٣٢ / ١، ٣٣.

(٦) ينظر: الوصول إلى كفاية الأصول: ٩٥ / ١.



الألفاظ كلها فلم يوجد فيها سجاّر مطّرد، ولو كان ذلك قد علم، لكان قد علمت ألفاظ المجاز وعلم أن ما عداها حقيقة قبل العلم بعدم إطار ادّها<sup>(١)</sup>.

لذلك أشكل في كون الأطرّاد علامة للحقيقة وعدمه علامة للمجاز لوجود الأطرّاد في بعض المجازات كما في استعمال الأسد في الرّجل الشّجاع فإنّه يطرد استعماله فيه بحسب صنف العلاقة المصحّحة للاستعمال، بمعنى أن لو تحقّقت العلاقة من دون الصّنف لما صحّ الأطرّاد، وبيانه: أنّ إطلاق الأسد على شبيهه علّته علاقة المشابهة وهذه العلاقة نوع له أصناف، هي: الشّجاعة، والبخر والزّار وغير ذلك، فلو كان صنف العلاقة هو: البخر، مثلاً، لما صحّ الأطرّاد، وإنما يصحّ حين نجد الصّنف الخاص من العلاقة، أعنى: الشّجاعة، وهي ما اشتهر بها الأسد دون غيرها من صفاته، وبذلك، كلن الأطرّاد بملاحظة صنف العلاقة: أي بخصوص ما يصحّ معه الاستعمال كالشّجاعة، فاطرّد-هذا- المجاز، وحينئذ لم يكن الأطرّاد علامة للحقيقة في ضوء هذا الإشكال<sup>(٢)</sup>. بيد أنّنا نرى أنّ ما اطرّد من المجاز هو بمنزلة الحقيقة العرضيّة المشهورة، وما شاع منه عرفاً يظنّ في حدود أهل العرف مع قلّته، وليس من الإنصاف أن نحصل عليه ما لم يشع عرفاً، وهو الغالب من المجازات، التي لم تطرّد؛ لذا نرى أنّ الإشكال المطروح لا يضير بكون الأطرّاد علامة للحقيقة وعدمه علامة للمجاز، وإنّ ما اطرّد من المجاز عرفاً، يمكن حمله على كثرة الاستعمال التي أوجبته وهي علّة قيل عنها: يجوز فيها ما لا يجوز لغيرها<sup>(٣)</sup>، إذ بها قد كثر تداول اللفظ المجازي على الألسنة، وجرى مجرى الحقيقة في إطار ادّه.

#### صفة السلب وعدمه:

أشرنا في استهلال هذا المبحث إلى علامة صفة السلب وعدمه، وأرجأنا الحديث عنها بغية أن توضّح المنظومة التي تألّف فيها هذه العلامة، فعرجنا إلى ذكر علامة النصّ والثبائر، والأطرّاد تمهيداً للحديث عن صفة السلب وعدمه وتبييناً لوشيجة الرّحم التي تربط هذه العلامة بغيرها.

ولئن كان الذّأب في علامتي الاستدلال (الثبائر، والأطرّاد) أن يكون تحقّقهما علامة للحقيقة وعدمه علامة للمجاز نجد في علامة صفة السلب وعدمه خلاف ذلك، إذ تمثّل الصّحّة هنا

(١) ينظر: المعتمد في أصول الفقه: ٢٣ / ١.

(٢) ينظر: الوصول إلى كفاية الأصول: ٩٦ / ١.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر في الأحر: ٢٨٩ / ١.

علامة للمجاز، وعدمها علامة للحقيقة وهذا ما أشارت إليه المظان<sup>(١)</sup>، ولمزيد من البيان فونك الآتي:



واذ قد علمنا ذلك نقول: إن صحة السلب وعدمه علامة ترفع الإيهام الذي يحدّثه السك في المعنى الموضوع للفظ، وذلك بأن تأتي بالمعنى الذي يُسك في وضع اللفظ له وتعبّر عنه بأي لفظ دال عليه، ثم تُسند إليه اللفظ المشكوك في وضعه لذلك المعنى<sup>(٢)</sup>، بمعنى: لو شككنا في لفظ (البليد) هل كان دالاً في وضعه على الإنسان أم الحيوان الذاهق (الحمار)، وتردّدنا بين هذين المعنيين من دون ترجيح لأحدهما، ما يكون منا إلا أن نسند لفظ (البليد) إلى كلّ منهما على النحو الآتي:

١- البليد حمار.

٢- البليد إنسان.

ثم نسلب (البليد) من المعنيين، نحو:

- البليد ليس بحمار.

- البليد ليس بإنسان.

وهنا نلاحظ أن قولنا: البليد ليس بحمار، يصبح معه السلب، لأنّ لفظ (البليد) بحسب ما هو مركّز في الذهن ليس موضوعاً في الأصل لمعنى الحيوان الذاهق، وبصحة السلب هذه تكون قد علمنا أن معنى (الحمار) المستعمل مع (البليد) هو معنى سجاويّ. وأما قولنا: البليد ليس بإنسان،

(١) ينظر: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: ٤٣، والاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٨٩

(٢) ينظر: أصول الفقه، للشيخ المظفر: ٢٢.

فالسلب هنا لا يصح؛ ذلك أن لفظ (البليد) موضوع للإنسان، وعدم صحة السلب علامة على كون المعنى حقيقة فيه، ومثله قولنا:

١- زيد أسد.

٢- زيد إنسان.

إذ يصح السلب في المثال الأول ولا يصح أن نقول: زيد ليس أسداً؛ لأن (الأسد) معنى مجازي في (زيد) - وأما المثال الثاني فلا يصح معه السلب، ذلك أن (الإنسان) معنى حقيقي في (زيد)<sup>(١)</sup>، وهو واجب الثبوت فيه عقلاً، وما ثبت عقلاً لا يمكن سلبه. قال القرافي: «أما قول الأصوليين إن علامة الحقيقة وخاصيتها تعذر السلب فكلام صحيح، وكيف يصح سلب الحقيقة وهو سلب الشيء عن نفسه، والشيء واجب الثبوت لنفسه عقلاً، وما واجب عقلاً استحالة سلبه عقلاً»<sup>(٢)</sup>.

فقد صحة السلب:

لا تكون صحة السلب علامة للمجاز، إلا بقيد، وهو أن يصح السلب في (نفس الأمر)، أي: صحة سلب المعنى الحقيقي ذاته عن اللفظ، والمراد به (نفس الأمر) هو: «ذات الشيء من حيث هو»<sup>(٣)</sup>، فلو سُمي زيد أسداً لشجاعته يصح أن يسلب معنى الأسد ذاته عن زيد الشجاع، وبذلك نقول زيد ليس بأسد، ولا يصح أن نقول: زيد ليس بإنسان، فرب ذلك صحة السلب في نفس الأمر، فهذا مستبعد لأن الإنسان حقيقة في زيد الشجاع، إذ لا يمكن أن تسلب المعنى ذاته عنه، لأنه من سلب الشيء عن نفسه، قال سيف الدين علي بن محمد الأمدى (ت ٦٣١هـ): «فقد يعرف كونه مجازاً بصحة نفيه في نفس الأمر ويعرف كونه حقيقة بعدم ذلك، ولهذا فإنه يصح أن يقال لمن سُمي من الناس حملاً ليلادته، إنه ليس بحمار، ولا يصح أن يقال: إنه ليس بإنسان في نفس الأمر لما كان حقيقة فيه»<sup>(٤)</sup>. وقد أشكل على عدم صحة السلب في المعاني الحقيقية دون مصادها، مما يمكن أن يفصل بالآتي:

- (١) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام: ١/ ٣٠، مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجل: ٢٣٦، فائز في الأصول في المحصول: ٢/ ٩٥٠، ٩٥١. شرح العنبر على منتهى الأصولي: ٤٣، وأصول الفقه للمظفر: ٢٢، ٢٣، والوصول إلى كفاية الأصول: ١/ ٩٠.
- (٢) الاستثناء في أحكام الاستثناء: ٢٩٠.
- (٣) توضيح المراد، تعليل على شرح تجريد الاعتقاد: ١/ ٩٥.
- (٤) الأحكام في أصول الأحكام: ١/ ٣٠.



### إشكالية عدم صحة السلب في المعنى الحقيقي:

ثمة بعض الإشكالات على علامة صحة السلب في نفس الأمر (المعنى الحقيقي) أجملها لنا عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي (ت ٧٥٦هـ) بقوله: «الاعتراض عليه<sup>(١)</sup> المراد بصحة سلبه كل ما هو معناه حقيقة لأن معناه مجازاً لا يمكن سلبه وسلب بعض المعاني الحقيقية لا يفيد لجواز سلب بعض المعاني الحقيقية دون بعض فإذا لا يعرف صحة سلبه إلا إذا علم كونه ليس شيئاً من المعاني الحقيقية وهو أثماً يتحقق إذا علم أنه فيما استعمل فيه مجازاً فثبت كونه مجازاً فيه دور<sup>(٢)(٣)</sup> ويبدو أنه يريد الآتي:

١- إذا كان السلب يصح مع بعض المعاني الحقيقية حسب كـ (الأسد) أو (النخلة) أو (الحصار)، وغير ذلك، فيكون سلب هذه المعاني الحقيقية عنا أطلقت عليه هو علامة للمجاز، فلماذا إذن لا يصح السلب مع المعاني الحقيقية الأخر كـ (الإنسان) أو (البشر) في قولنا: زيد ليس إنساناً، أو: زيد ليس بشراً؟

٢- أن قصر السلب على المعاني الحقيقية بحجة أنه لا يصح مع المعاني المجازية؛<sup>(٤)</sup> لإدائه إلى سلب الشيء عن نفسه بل سلب ما هو معناه حقيقة<sup>(٥)</sup> كإطلاقنا (الأسد) في غير ما وضع له من معنى على الشجاع في قولنا: الشجاع أسد، إذ هنا لا يصح أن نقول: الشجاع ليس أسداً، لأنه بمنزلة قولنا الشجاع ليس شجاعاً وهو ما يؤدي إلى سلب الشيء عن نفسه أو حقيقة، وهو باطل، وهذا يبين الإيجي: إذا كانت لا تعرف علامة صحة سلب المعنى إلا إذا عرف أن المعنى

(١) أي: على صحة السلب في نفس الأمر.

(٢) الدور في اللغة مصدر من دار يدور، كدور الحبل بالشيء أو نور الجمجمة (العين: ٨ / ٥٦) وفي الاصطلاح: هو عود الشيء إلى ما كان عليه. وقيل توقف كل واحد من الثنتين على الآخر، وقيل: هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه: كتوقف (أ) على (ب) وبالعكس، إذ توقف (أ) على (ب)، فيكون التوقف هنا: بمرتين، أي: بعكسين ويسمى بالدور المضمر، لاسيما أنه تقدم الشيء على نفسه صراحة ومثاله: قول من يقول في تعريف الزمان: هو مدة الحركة، والمدة هي الزمان، وهذا مما يحترق منه في التعريف؛ لأدائه إلى تعريف الشيء بنفسه، ويكون التوقف به رتباً إذ يتوقف (أ) على (ب)، و (ب) على (ج)، و (ج) على (أ) ويسمى هذا الدور المضمر، لخفاه استلزام تقدم الشيء على نفسه ومثاله: توقف (فهم المعنى) على (دلالة اللفظ)، و (دلالة اللفظ) تتوقف على (العلم بالوضع)، و (العلم بالوضع) يتوقف بواسطة (دلالة اللفظ) على (فهم المعنى)، والنتيجة (فهم المعنى) توقف على (فهم المعنى)، وقد اقتضى تقدم الشيء على نفسه أن الدور أمر محال وباطل. ينظر: مفاتيح العلوم: ٥٤٥، والتعريفات: ١٠٩، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ٨١٠ / ١، ويستور العلماء: ١١٠ / ٢.

(٣) شرح الحشد على مختصر المنتهى الأصولي: ٤٢.

(٤) شرح مختصر المنتهى الأصولي، حاشية الشريف الجرجاني: ١ / ٥٣٢.

المراد من (الأسد) أو (الحمار) أو (النحلة) هو ليس شيئاً من المعنى الحقيقي، فإذن المستعمل هو مجاز، وإثبات كونه مجازاً له دور، فنكون وهذه الحالة قد قسنا بما قررنا عنه-

وأجاب الإيجي عن هذا الاعتراض بقوله: " وقد يجاب بأن سلب بعض المعاني الحقيقية كافٍ فيعلم أنه مجاز فيه وإلا لزم الاشتراك<sup>(١)</sup>، وأيضاً فما ذكرت حقاً إذا أطلق اللفظ لمعنى لم يدرأ حقيقة فيه أم مجاز أما إذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم أيهما المراد أمكن أن يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد أن المراد هو المعنى المجازي فيعلم أنه مجاز<sup>(٢)</sup>، وبيانه هو:

١- أن سلب بعض المعاني الحقيقية نحو (الأسد) أو (الحمار) أو (النحلة) فهو كافٍ لبيان أن صحة السلب هي علامة للمجاز؛ لأننا إذا وجدنا (الأسد) - مثلاً - مستعملاً في (زيد)، وهو ليس من أجزائه أو أفراد علمنا أن الأسد مجاز فيه، وأما إذا سلب البعض الآخر من المعاني فشمّل الألفاظ التي هي أجزاء من ألفاظ أخرى لزمنا في هذه الحال الاشتراك المعنوي الذي لا يصح معه السلب، فقولنا - مثلاً - زيد إنسان، (زيد) هنا هو أحد أفراد (الإنسان) والإنسان حقيقة فيه، فلا يصح أن نسلب المفهوم الكلي عن أحد أفرادنا ونقول: زيد ليس إنساناً؛ لأدائه إلى سلب الشيء عن نفسه<sup>(٣)</sup>.

٢- قوله: إذا أطلق اللفظ لمعنى ولم يدرأ حقيقة فيه أم مجاز ... الخ، حاصله أن معرفة كون اللفظ المطلق على معنى حقيقة أو مجازاً يستلزم الدور<sup>(٤)</sup>، فلو أطلقنا لفظ (الصعيد) مثلاً على (العظام)، وقولنا: العظام صعيد- وكنا نعلم أن مرادنا من (الصعيد) المعنى المجازي وهو

(١) ليس المراد بالاشتراك هنا - الاشتراك اللفظي - الذي أطلق عليه علماء العربية اتفاق اللفظ باختلاف المعاني، قاله ابن الماء والجاموس والبصرة، بل المراد هو (المشترك المعنوي) الذي عرفه شهاب الدين القرافي بالحقيقة الكلية الموجودة في أفراد عدة. أي: هناك أفراد متعددة تتضمن حقيقة أو معنى واحداً، وينقسم هذا الاشتراك على قسمين: الأول: المتواطئ: وهو اللفظ الكلي الدال على معنى مشترك في حاله: مثل لفظ (الإنسان) وهو معنى مشترك بالتساوي في وجوده بين زيد وعمر وغيرهما وعنده (رجل) فهو لفظ كلي يطلق على كل ذكر من بني آدم بالتساوي، الثاني: المشكك وهو اللفظ الكلي الدال على معنى كلي مختلف في حاله، مثل لفظ (النور) فهو معنى كلي يشترك فيه كل من الشمس والنار والبرق وغيرهما، وينص المسكك بأن الألفاظ تتفاوت من حيث القوة والضعف فالنور في انفسنا أشد منه في السراج، وهذا خلاف ما في المتواطئ الذي تتساوى أفراد فيه. ينظر: صاحب في فقه اللغة العربية ومن العرب في كلامها: ٣٢٧، والاشتراك المعنوي والفرق بينه وبين الاشتراك اللفظي: ٢٣٧- ٢٤٤ (بحث).

(٢) ينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي، حاشية الفخازني: ١/ ٥٣٦.

(٣) شرح العبد على مختصر المنتهى الأصولي: ٤٣.

(٤) ينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي، حاشية الشريف الجرجاني: ١/ ٥٣٨.



(التَّراب) من قِيلَ أن (الصَّعيد) يُطلق حقيقة على (وجه الأرض) <sup>(١)</sup>. لما صيِّح أن تستدلَّ بصحَّة السُّلب على أن الصَّعيد مجازٌ وليس حقيقة، مع علمنا السابق بأن المراد هو المجاز؛ ذلك أن في استدلالنا بصحَّة السُّلب مع العلم بالمجاز سلباً من الدور، وسكون بلاء سلب الشيء عن نفسه وهو محال؛ وذلك لأن (الصَّعيد) أطلق مجازاً لبيان صيرورة العظام الترابية، فحينئذٍ سلب المعنى المجازي (التراب) عن العظام في قولنا: العظام ليس صعيداً؛ تكون قد سلبنا التراب عن حقيقة العظام المخبر عن كونها تراباً، وكاننا نقول: التراب ليس تراباً، وهو مما لا يصح.

أما إذا لم نعلم في إطلاق (صعيد) على العظام أي المعنيين هو السراء، الحقيقة أم المجاز، لتُردد بين أن يكون المراد هو مطلق وجه الأرض أو خصوص التَّراب؛ وذلك لخفاء القرينة الدالة على أحدهما، فصحَّة سلب المعنى الحقيقي (وجه الأرض) عن (صعيد) في قولنا: العظام ليس صعيداً يدل على أن المراد هو المعنى المجازي (التَّراب) فيعلم بذلك أن لفظ (صعيد) مجازٌ <sup>(٢)</sup>. وحاصل ما ذكره ضمد الدين الأيجي فيما تقدم هو:

١- لا يصحُّ السُّلب مع لفظين بينهما علاقة الخصوص والعموم كـ (زيد) و (الإنسان) أو (البلد)، و (الإنسان) بل يشترط في اللفظين أن يكون أحدهما ليس من أفراد الآخر أو أجزائه كـ (زيد) و (الأسد) أو (البلد)، و (الحصار).

٢- لا يصحُّ السُّلب بمعنية العلم بالمعنى الحقيقي والمجازي وذلك للزوم الدور، إذ لا يمكن أن نستدل على معنى مجازي للفظ ما، كما نعلم بأنه مجاز.

٣- يصحُّ السُّلب في حال واحدة، هي إذا أطلق اللفظ على لفظ آخر، ولم يعلم بأن المراد باللفظ المطلق هل معناه الحقيقي أم المجازي؛ لخفاء القرينة، أما إذا وجدت القرينة الدالة على أن المعنى مجازاً، فيستغنى بها عن الاستدلال بصحَّة السُّلب لإثبات أن اللفظ مجاز.

(١) ينظر: العين: ١/ ٢٩٠، مادة (صعد)، ومعاني القرآن للقراء: ٢/ ١٢٤، ومعاني القرآن وإعرابه: ٢/ ٥٦.

(٢) ينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي، حاشية التفتازاني: ١/ ٥٢٤، وحاشية الشريفة الجرجاني: ١/ ٥٣٨، وأصول الفقه، للشيخ المفطر: ٢٢.



تأويل ما لا يصح سلبه من الحقائق:

كنا علمنا أن السلب لا يصح مع لفظين بينهما علاقة الخصوص والعموم كـ (زيد، والإنسان)، أو (البلد والإنسان)، بل يشترط في اللفظين خلاف ذلك وهو أن يكون أحدهما ليس من أفراد الآخر أو أجزائه.

غير أننا لاحظ أن ثمة موارد أتى السلب فيها بين المعاني الكلّية وأجزائها مثل قوله تعالى: ﴿ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم﴾<sup>(١)</sup> فيها هنا سلب عن البشرية أحد أفرادها وهو النبي يوسف عليه السلام، مع أن البشرية حقيقة فيه.

وهذا السلب جعل شهاب الدين القرافي يسأل عن كيفية صحته هنا؟ مع أن المقرر في الحقائق هو عدم صحة السلب إذ قال: "كيف صح سلب الحقيقة وهي البشرية عن يوسف عليه السلام وهو بشر قطعاً مع أنه تقرر في أصول الفقه أن علامة الحقيقة تعدّر سلبها وعلامة المجاز صحة السلب --- وها هنا قد سلبت الحقيقة فيجمل ذلك الضابط"<sup>(٢)</sup>.

أجاب القرافي رداً على تساؤله أنما صح سلبه من الحقائق لا بدّ له من تأويل، وتأويله في كلّ الموارد هو وجود صفة زائدة على الحقيقة منوثة في النفس هي التي يقع عليها السلب وأما الحقيقة ذاتها فلا تسلب، وهذا ما أتى بقوله: "وأما ما وقع فيه سلب الحقائق فيتعين تأويله، ووجه تأويله في جميع موارد شيء واحد، وهو اعتبار صفة زائدة على الحقيقة منوثة في النفس يقع السلب باعتبارها فقوله تعالى: ﴿ما هذا بشراً﴾ أي: ما كماله كمال البشر، بل انضاف عليه أمور عظيمة من الكمالات حتى وصل بذلك حيز كمال الملائكة على وجه السالبة فيصير معنى الكلام ما هذا بشراً مقتصرًا على بشريته فنفي حقيقة البشرية لا من حيث ذاتها بل من حيث الاختصار على كمالها"<sup>(٣)</sup> إذن، الحقيقة البشرية لم تسلب وإنما وقع السلب على صفة عارضة فيها، وهي ما

(١) قال تعالى: ﴿قلنا سمعت ينكر من أولئك الذين وأغثت لهم شكاً﴾ وأنت كن واجدة عنهم بغيها وفات الخرج عليهم قلنا رائدة أكرامة وقطعن الأيدين وقلن خائن بما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم﴾ (سورة يوسف: ٣١).

(٢) الاستثناء في أحكام الاستثناء: ٢٩٠.

(٣) المصدر نفسه: ٢٩٠.

انقصر عليها من كمال بشري، ومثله الحديث النبوي الشريف <sup>(١)</sup> ليس الشديد بالصرعة وإنما الشديد من يملك نفسه عند الغضب<sup>(٢)</sup>، إذ سلبت الشدة عن الصرعة، مع أنها حقيقة فيها.

وهو مما استفهم عنه القرافي وكيف يسلب اسم الشدة عن الذي يصرع الناس مع أنه شديد حقيقة؟ وأيضاً علل القرافي ذلك بما علل به المثل السابق؛ وهو إنما صح السلب بإضمام صفة منوثة في النفس يكون تقدير الكلام معها هو: ليس الشديد الشدة النافعة عند الله تعالى بالصرعة، فسلبت الشدة لا من حيث ذاتها بل من حيث أنها نافعة عند الله النفع البالغ<sup>(٣)</sup>.

وبهذا التأويل صح السلب مع لفظ الحقيقة بالصفة المنوثة في النفس؛ ولا بد من بيان أن السلب هنا- لم يقتصر في وقوعه على اللفظ الحقيقي وحده، أو الصفة المنوثة في النفس وحدها، وإنما المقصود اللفظ الحقيقي، بمعنى الصفة المنوثة في النفس، وهذه المعية جعلت القرافي يرى أن {بشرًا}، و {الشدة} ليس بلفظين حقيقين، بل مجازيين؛ لأن لم يكن المراد بكل منهما ما وُضع له في الأصل من معنى حقيقي، وإنما أريد استعمال مغاير للأصل وهو استعمال لفظ الحقيقة مع الصفة. وليس المعنى الحقيقي وحده، ورد القرافي على كل من يدعي أن المراد هو المعنى الحقيقي، بقوله: " فإن قلت: فعلى هذا التقدير إذا كانت الصفة منوثة والسلب باعتبارها يكون اللفظ حقيقة لا مجازاً، فإن اللفظ لم يتعرض لسلبها فهي قد استعمل لفظها فيها فهي حقيقة لا مجاز".

قلت: بل اللفظ مجاز، لأن لفظ الحقيقة قد أطلق على الحقيقة مع الوصف، وهو لم يوضع لهذا المجموع، فهو مستعمل في غير ما وُضع له، فيكون مجازاً، وليس اللفظ مستعملاً في الحقيقة من حيث هي هي حتى تكون حقيقة، بل في المسمى مع ذلك الوصف المتخيل<sup>(٤)</sup>.

والمثالان اللذان ذكرهما شهاب الدين القرافي وما يجري مجراهما، نحو قولنا لزيد: ما أنت بإنسان إذا أردنا به (إنسان) الصفات الإنسانية، لا حقيقة الإنسان، هو ما احتراز منه سيف الدين الأمدي، وحده على أن يفيد صحة السلب بتقدير (نفس الأمر)، التقيد الذي بدا أكثر وضوحاً عند من تبعه وهو عضد الدين الإيجي الذي قال: " إنما قلت في نفس الأمر ليندفع ما أنت بإنسان لصحته

(١) صحيح مسلم: ٤/ ٢٠١٤.

(٢) ينظر: الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٩٠، وثالث الأصول في شرح المحصول: ٢/ ٩٥١.

(٣) الاستغناء في أحكام الاستثناء: ٢٩١.

لغة، وهذا يعكس الحقيقة<sup>(١)</sup>، ومفاده أن الأمثلة التي صيغ السلب معها لغة: نحو قوله تعالى: ﴿ما هذا بشراً﴾ والحديث النبوي الشريف: (ليس الشديد بالصرعة)، وقولنا: زيد ليس بإنسان إذا أريد بهذا المثال الصفات الإنسانية، كل من هذه الأمثلة وما جرى مجراها يُعدُّ خارجاً عن علامة صحة السلب مقيدة بأن صحة السلب التي يُستدل بها على أن اللفظ مجاز، وذلك لكون علامة صحة السلب مقيدة بأن السلب يصح في (نفس الأمر) أي: في المعنى الحقيقي للفظ المراد ببيان هل هو حقيقة أم مجاز؟ وأما السلب الذي صيغ لغة في قوله تعالى: ﴿ما هذا بشراً﴾ ونحوه، إنما وقع في الصفة المنوية في اللفظ الحقيقي {بشراً}، ولم يصح في حقيقة البشرية، أي: لم يصح في (نفس الأمر)، ولعند تحقق هذا القيد دُفع هذا المثال وغيره عن علامة صحة السلب، إذن، هي أمثلة لم يتحقق فيها سلب المعنى الحقيقي، دالة في الوقت نفسه على المجاز<sup>(٢)</sup>، وهذا بخلاف ما قُيدت به علامة صحة السلب.

#### الاعتراض على قيد (نفس الأمر)

ذكرنا أن السلب يصح في (نفس الأمر) أي: في المعنى الحقيقي للفظ كمعنى (الحيوان المفترس) للأسد أو معنى (وجه الأرض) للصعيد، فيكون سلب المعنى الحقيقي دالاً على أن المراد هو المعنى المجازي، فنعلم بعد ذلك أن اللفظ مجاز.

غير أن الميرزا أبا القاسم بن الحسن القمي (ت ١٢٣١هـ) اعترض على قيد (نفس الأمر) واصفاً إياه بما لا حاجة إليه، إذ قال: «وزاد بعضهم في نفس الأمر، احترازاً عن مثل قولهم للبليد ليس بإنسان ولا حاجة إليه لأن المراد صحة سلب المعاني الحقيقية حقيقة، والأصل في الاستعمال الحقيقة فالتقيد غير محتاج وإن كان مؤداه صحيحاً في (نفس الأمر)»<sup>(٣)</sup>، بمعنى لا حاجة أن نحترز به (نفس الأمر)؛ ليندفع ما صيغ سلبه لغة كقولنا: البليد ليس بإنسان، أو قولنا: زيد؛ ما أنت بإنسان؛ لأن ما صيغ سلبه لغة المراد سلبه حقيقة، أي سلب المعنى الحقيقي في الحقيقة، وأما صحة السلب التي هي علامة للمجاز فسلب المعنى الحقيقي فيها ليس حقيقة، وإنما هو قاعدة معيارية ليتوصل بها إلى المجاز، فالفرق بين السلبين ظاهرٌ يُغنى عن القيد.

(١) شرح المضد على مختصر المنتهى الأصولي: ٤٣.

(٢) مختصر: شرح مختصر المنتهى الأصولي، حاشية التفاتاني: ١/ ٥٣٢.

(٣) القوانين المحكمة في الأصول: ١٨/١.



وأيان الملا علي الروزدری (ت ١٢٩٠هـ) عن هذا الفرق في رده على الميرزا القمي مبيِّناً أن القيد لا بد من أخذه في صيغة السُّلب؛ لبيان أنَّ المعنى مجازٌ، وأما الرُّكون إلى صيغة سلب المعنى الحقيقي وحده من دون الإشارة إلى القيد، فهذا لا يُعني، قال: <sup>(١)</sup> أن كون المراد صيغة سلب المعاني حقيقة لا يعني عن القيد، بل لا بد من أخذه في الكلام ليدل على المراد<sup>(٢)</sup>، وهو بهذا القول يتبع ما ذكره عضد الدين الإيجي من لزوم ذكر القيد؛ ليندفع ما صرح عليه لغة.

وأل هذا الاحتراز بالروزدری في رده على الميرزا القمي إلى أن يُقسَّم السُّلب ها هنا على قسمين:

١- سلب بحسب الواقع وبمعنوان الحقيقة.

٢- سلب بمعنوان الحقيقة والواقع.

فأما السُّلب بحسب الواقع وبمعنوان الحقيقة؛ فحيزه الإخبار عن الأشياء بالسُّلب نحو إخبارنا أن: البليد ليس بحمار، أو البليد ليس بإنسان. وأمثالهما بما هو ظاهر أمامنا بحسب الواقع الخارجي، فمثل هذه الأمثلة، السُّلب ورد فيها بمعنوان الحقيقة، وليس المجاز<sup>(٣)</sup>.

أما السُّلب بمعنوان الحقيقة والواقع فالمراد به صيغة السُّلب التي هي علامة للمجاز<sup>(٤)</sup>. فهذه العلامة تقدم لنا ضرباً من السُّلب ليس واقعياً، وإنما إجرائياً يُجرى بمعنوان الحقيقة والواقع للاستدلال على أن اللفظ مجاز، بعد أن يترك إطلاق اللفظ في حيز الإمكان لا يعلم هل المراد به الحقيقة أم المجاز؟

واستعان الروزدری بهذين الضربين في مناقشة الميرزا القمي الذَّاهب إلى عدم الحاجة إلى قيد (نفس الأمر)؛ لأنَّ المراد صيغة سلب المعاني الحقيقية حقيقة، والأصل في الاستعمال الحقيقية، فهذا يقف الروزدری على قوله: «الأصل في الاستعمال الحقيقية» ويقول إذا أراد به تضييع قولهم: البليد ليس بحمار، أو البليد ليس بإنسان وأمثالهما، مما يكون الظاهر فيه السُّلب بحسب الواقع وبمعنوان الحقيقة لا المجاز؛ فلا حاجة للقيد هنا، لأنَّ السُّلب صَحَّ مع الحقيقة والأصل في الاستعمال الحقيقية.

(١) تقريرات المجدد الشيرازي: ٩٤/١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٩٤/١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٩٤/١.

وأبان الملا علي الروزدری (ت ١٢٩٠هـ) عن هذا الفرق في رده على الميرزا القمي مبيناً أن القيد لا بد من أخذه في صحة السلب؛ لبيان أن المعنى سجالاً، وأما التوكون إلى صحة سلب المعنى الحقيقي وحده من دون الإشارة إلى القيد، فهذا لا يُعني، قال: <sup>(١)</sup> أن كون المراد صحة سلب المعاني حقيقة لا يعني عن القيد، بل لا بد من أخذه في الكلام فيدل على المراد <sup>(٢)</sup>، وهو بهذا القول يتبع ما ذكره عضو الدين الإيجي من لزوم ذكر القيد؛ ليندفع ما صيغ عليه لغة.

وأل هذا الاحتراز بالروزدری في رده على الميرزا القمي إلى أن يقسم السلب ها هنا على قسمين:

١- سلب بحسب الواقع وبمعنوان الحقيقة.

٢- سلب بمعنوان الحقيقة والواقع.

فأما السلب بحسب الواقع وبمعنوان الحقيقة؛ فحيزه الإخبار عن الأشياء بالسلب نحو إخبارنا أن: البليد ليس بحمار، أو البليد ليس بإنسان. وأمثالهما بما هو ظاهر أمامنا بحسب الواقع الخارجي، فمثل هذه الأمثلة، السلب ورد فيها بمعنوان الحقيقة، وليس المجاز <sup>(٣)</sup>.

أما السلب بمعنوان الحقيقة والواقع فالمراد به صحة السلب التي هي علامة للمجاز <sup>(٤)</sup>. فهذه العلامة تقدم لنا ضرباً من السلب ليس واقعياً، وإنما إجرائياً يُجرى بمعنوان الحقيقة والواقع للاستدلال على أن اللفظ مجاز، بعد أن يترك إطلاق اللفظ في حيز الإسكان لا يعلم هل المراد به الحقيقة أم المجاز؟

واستعان الروزدری بهذين الخبرين في مناقشة الميرزا القمي الدأب إلى عدم الحاجة إلى قيد (نفس الأمر)؛ لأن المراد صحة سلب المعاني الحقيقية حقيقة، والأصل في الاستعمال الحقيقة، فهذا يقف الروزدری على قوله: «الأصل في الاستعمال الحقيقة» ويقول إذا أراد به تشخيص قولهم: البليد ليس بحمار، أو البليد ليس بإنسان وأمثالهما، مما يكون الظاهر فيه السلب بحسب الواقع وبمعنوان الحقيقة لا المجاز؛ فلا حاجة للقيد هنا، لأن السلب صَحَّ مع الحقيقة والأصل في الاستعمال الحقيقة.

(١) تقارير المجدد الشيرازي: ٩٤ / ١.

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٩٤ / ١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٩٤ / ١.

ففيه: أن ذلك لا يرتبط بما نحن فيه بوجه؛ لأن الكلام في دلالة قول العلماء: (إن صحة السُّلب علامة للمجاز على أن المراد بالسُّلب ليس سلباً بحسب الواقع وإنما المراد السُّلب بعنوان الحقيقة والواقع. فإين هذا مما يخبر عنه بالسُّلب، أو ما يعرف بالقضايا السالبة.

وأما إذا كان المراد من قوله (والأصل في الاستعمال الحقيقة) هو تشخيص وتعيين المجاز من قولهم البلبل ليس بحمار، أو البلبل ليس بإنسان، وإثبات ظهوره في السُّلب الحقيقي، نظراً إلى أن السُّلب صيغ مع الحقيقة والأصل في الاستعمال الحقيقة، فيكون قولهم: صحة السُّلب الدالة على المجاز - ظاهرة - بعنوان الحقيقة والواقع فهو متجه<sup>(١)</sup>.

وحاصل القسمين: إذا كان الميرزا القمي يقصد ما يخبر عنه بالسُّلب حقيقة، فهذا لا يرتبط بما نحن فيه لأن مدار الكلام حول علامة صحة السُّلب الدالة على المجاز.

أما إذا ذهب القمي إلى ما ذهب إليه القرافي وذلك بإضمار صفة منوِّية في النَّفس صيغ سلب المعنى الحقيقي معها بعنوان الحقيقة والواقع، فيقال صحة السُّلب تظهر بعنوان الحقيقة والواقع وهذا يغني عن القيد، فيكون ما ذهب إليه الميرزا القمي بعدم الاحتياج إلى قيد، متجهاً.

(١) ينظر: تقريرات المجدد الشيرازي: ٩٥ / ١.



### المطلب الثاني: سلب الضرورة (الإمكان):

يُعرف الإمكان بـ (اللاضرورية) قال السكاكي: « الكلام في الإسكان المسمى بـ (اللاضرورية) »<sup>(١)</sup> أي: اللوجوب أو الجواز، وعُرف بأنه: «عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم»<sup>(٢)</sup> بمعنى: تردد الشيء بين الوجود والعدم، وقد مرّ بنا ذكره.

والإسكان مفهوم فلسفي لم تر من اللغويين من وقف عليه مفصلاً أقسامه إلا السكاكي في حديثه عن الاستدلال، إذ حاول تطبيق أقسامه على بناء الجملة العربية؛ لمعرفة أوجه الاحتمالات فيها متأثراً بما أبداه الشيخ الرئيس ابن سينا في الإمكان وأقسامه.

يقع السلب في الإمكان على الضرورة، والضرورة ليس المراد بها ما يضطر إليه الشاعر ونحوه، وإنما المراد بها (الوجوب)<sup>(٣)</sup>، وسلبها يعني استبدال الجواز بالوجوب، بمعنى عندما يسلب الشيء الواجب لا يُعدم وإنما يكون أمراً جائزاً محتملاً.

هُنَّمت الضرورة على قسمين: الضرورة السابقة والضرورة اللاحقة. فلما الضرورة السابقة فتتفرع على ثلاثة أنواع أحدهما ذاتي والأخران عرضيان<sup>(٤)</sup>.

النوع الأول: الضرورة المطلقة: وتسمى الضرورة الذاتية بمعنى أنها ضرورة مفقودة بوجود الذات مستتعة الانفكاك عنها ما دامت الذات موجودة نحو قولهم: الإنسان ناطقٌ - بمعنى ما دام ذات الإنسان موجودة فهو ناطق، وأما إذا كان الإنسان معدوماً فلا تحقق، لذلك<sup>(٥)</sup>، إذ لو لا وجود الإنسان لما كان النطق موجوداً.

النوع الثاني: الضرورة الوصفية: وهي ضرورة عرضية ليست بذاتية. سُميت وصفية لأنها تكون باعتبار وصف الموضوع<sup>(٦)</sup>، أي: باعتبار وصف المبتدأ، نحو قولنا: الإنسان الكاتب

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٥.

(٢) التمرينات: ٣٩.

(٣) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٥.

(٤) ينظر: المصدر نفسه: ٥٦٥ - ٥٦٦.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٥٦٥، وشرح بداية الحكمة: ١/ ٢٤٢ - ٢٤٣.

(٦) ينظر: كتاب اصطلاحات الفنون والعلوم: ١١٣/٢.

متحرك الأصابع. فإن (تحرك الأصابع) ضروري للإنسان الكاتب ما دام متصفاً بالكتابة، أما إذا لم يكن كاتباً ولو في أوقات الكتابة فتحركات الأصابع ليس بضروري<sup>(١)</sup>.

**النوع الثالث: الضرورة الوقتية:** وهي ضرورة عرضية، وبالنظر اللغوي أن يكون الخبر ثابتاً وضرورياً للمبتدأ ما دام ثمة وقت خاص يجمعهما، نحو: (القمر مُنْخَسَفٌ) فالخسوف بثبت للقمر ما دامت الأرض حائلة بينه وبين الشمس وأما إذا لم يكن ثمة خيلولة فلا تحقق للخسوف<sup>(٢)</sup>.

**ثانياً: الضرورة اللاحقة:** وصفها السكاكي بقوله: " ضرورة بشرط وجود الخبر"<sup>(٣)</sup>، ويسمى المناطق بـ (الضرورة بشرط المحمول)<sup>(٤)</sup>، نحو قولنا: زيد كاتب. فزيد في حقيقته وذاته ليس بكاتب، إذ لو كان كذلك لما قُبِضَ له عدم الكتابة في أحايين أخرى، لكن متى تكون الكتابة ضرورية فيه؟ تكون ضرورية ما دام هو كاتباً: أي: يمارس الكتابة<sup>(٥)</sup>، وهذا ما أراده السكاكي بقوله: (بشرط وجود الخبر) أي: بوجود الكتابة متحققة في زيد، وهذه الكتابة لاحقة لذات زيد وليس جزءاً منه ملازمًا في كل الأحوال.

وبعد أن انتهينا من التعريف بالضرورات نستعين لإيضاحها أكثر بالمخطط الآتي:

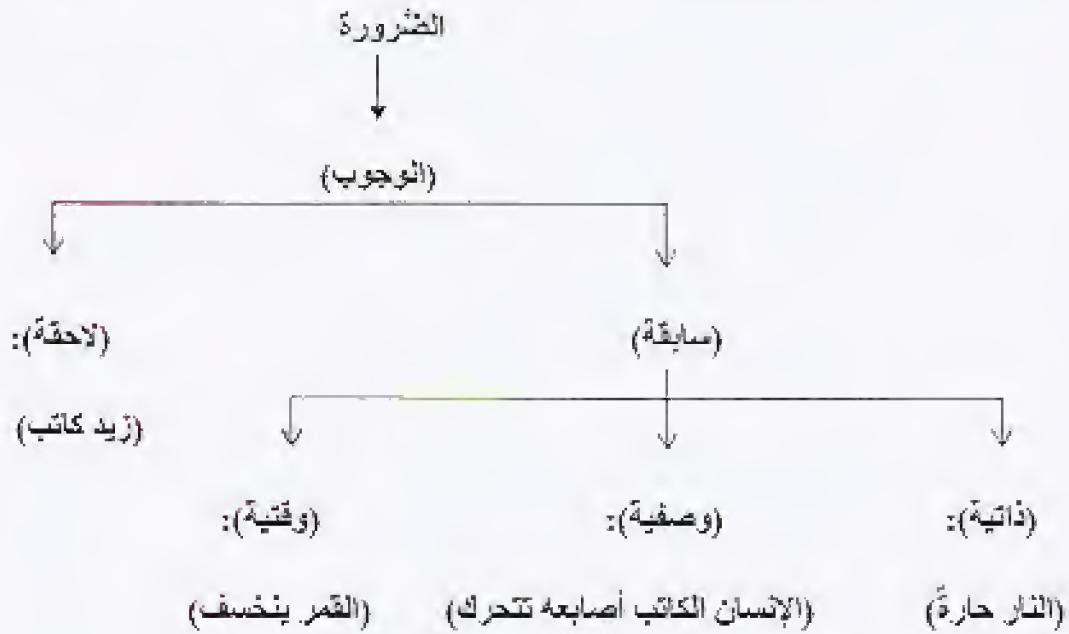
(١) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١١٣/٢، وشرح بداية الحكمة: ٢٤٣/١.

(٢) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٥، وشرح بداية الحكمة: ٢٤٣/١.

(٣) ينظر: المصدر نفسه: ٥٦٥.

(٤) ينظر: شرح بداية الحكمة: ٢٤٣/١.

(٥) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٥.



يسمى السلكي الجميل بأسماء ضروراتها، وعدتها عند خمس جمل، هن:

الأولى: الجملة التي يُبين فيها أن الخبر ضروري للمبتدأ، مادامت ذاته موجودة وتسمى: (ضرورية مطلقة) كقولنا: النار حارة، أو الإنسان ناطق.

الثانية: الجملة التي يُبين فيها أن الخبر ضروري للمبتدأ، مادام موصوفاً من غير التعرض لزيادة، وتسمى: (الضرورية بشرط الوصف)، نحو قولنا: زيد كاتب.

الثالثة: الجملة التي يُبين فيها أن الخبر ضروري للمبتدأ، مادام موصوفاً مع زيادة، ما دامت ذاته موجودة، وتسمى (المشروطة الخاصة)، ومثالها: الإنسان الكاتب تتحرك أصابعه، والوصف المزيد (تتحرك أصابعه) هو المراد من قوله (مع زيادة).

الرابعة: الجملة التي يُبين فيها أن الخبر ضروري للمبتدأ في وقت معين؛ تسمى (وقفية مضبوطة)، ومثالها: القمر ينخسف.

الخامسة: الجملة التي يُبين فيها أن الخبر ضروري للمبتدأ، لا في وقت معين؛ تسمى (وقفية غير مضبوطة) (١)، ومثالها: زيد كاتب غذاً.

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٨-٥٦٩.



وبعد أن فرغنا من الضرورة وأقسامها، نأتي الآن إلى أقسام الإمكان القائمة على سلب الضرورة وهي:

أولاً: الإمكان العام: وهو ما يلتزم سلب ضرورة العدم<sup>(١)</sup>، أي أن العدم ليس واجباً بل ممكناً، في قبال طريق الوجود الواجب، وقيل الإمكان العام: سلب أحد الطرفين<sup>(٢)</sup>، فيكون أحدهما ممكناً والآخر موجوداً.

ويطراً الإمكان العام على الجملة العربية ويجعلها غير متساوية الطرفين، وحدوده يكون بوجهين:

الوجه الأول: إمكان الثبوت: وهو الإمكان الطارئ على ثبوت المسند للمسند إليه، نحو قولنا: ممكن كل نار حارة؛ فإن الحرارة واجبة في النار، لكن عدمها ليس بواجب بل ممكن<sup>(٣)</sup>. ولعل هذا ما أراده السكاكي بقوله: «الثبوت إما أن يكون واجباً أو لا يكون، وتسمي لا وجوب الثبوت إمكاناً، ثم تنوعه نوعين: وجوب عدم وهو الامتناع، ولا وجوبه وهو الجواز»<sup>(٤)</sup>، ويمكن أن نستعين لإيضاح ذلك بالآتي:

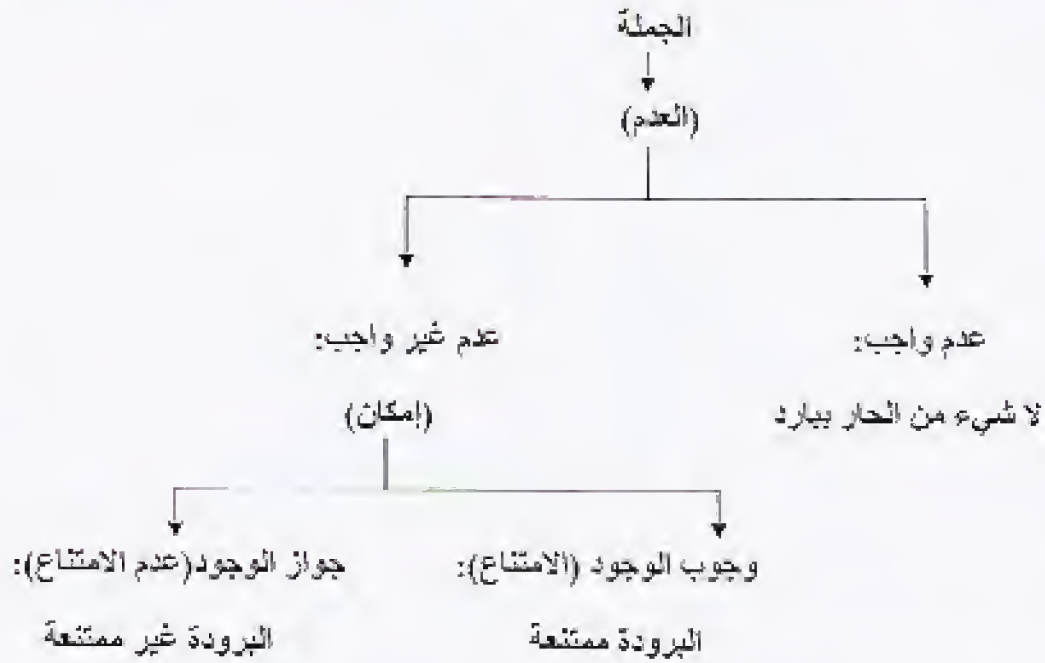
- (١) ينظر: الإشارات والتشبيهات، شرح الخواجة نصير الدين الطوسي: ٢٧٢.
- (٢) ينظر: الإشارات والتشبيهات: ٢٧٢، والتعريفات: ٤٠.
- (٣) ينظر: التعريفات: ٤٠، وكشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ٢٦٩.
- (٤) مفتاح العلوم: ٥٦٣.



الوجه الآخر: إمكان عدم: وهو الإمكان الطارئ على عدم، نحو قولنا: ممكن لا شيء من الحارّ يبارد<sup>(١)</sup>. فالشيء الحارّ محكوم عليه بعدم البرودة، لكن وجود البرودة فيه ليس بممتنع وهذا ما يمكن أن يفهم من قول السكاكي: "أو نقول: عدم إما أن يكون واجباً وإما لا يكون، ونُسمي لا وجوب عدم إمكاناً، ثم تقوّه إلى وجوب الوجود، وإلى جواز الوجود فيكون الإمكان عامّاً شاملاً لنوعين"<sup>(٢)</sup> ولايضاح ذلك:

(١) مفتاح العلوم: ٥٦٣.

(٢) ينظر: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم: ١/ ٢٦٩.



ثانياً: الإمكان الخاص: هو: " ما يلزم سلب الضرورة في العدم والوجود جميعاً"<sup>(١)</sup>، لذلك يُعبر عنه بسلب الضرورة عن الطرفين<sup>(٢)</sup>، أي: طرف الوجود، وطرف العدم، أو بسلب الضروريتين<sup>(٣)</sup>، نحو: ممكن كل إنسان كاتب، فإنَّ عدم الكتابة ممكن، ووجودها ممكن أيضاً<sup>(٤)</sup>. بمعنى: أنَّ سلب ضرورة وجود الكتابة عن الإنسان قد صيِّر عدمها ممكناً، وسلب ضرورة عدمها صيِّر وجودها ممكناً أيضاً. فتساوى فيها إمكان الوجود، وإمكان العدم من دون مُرَجِّح لأحدهما. وهذا ما أشار إليه السكاكي بقوله: " والخاص هو ما ينفي الضروريتين فينفي المتصنف به صالِحاً لضرورة من الضرورات، لكن من قبيل السابقة دون قبيل اللاحقة"<sup>(٥)</sup>. وقوله (من قبيل السابقة دون قبيل اللاحقة)؛ لبيان أنواع الضرورات التي يختص بسلبها الإمكان الخاص وهن:

- ١- الضرورة المطلقة (الذاتية).
- ٢- الضرورة الوصفية (العرضية).

(١) الإشارات والتبهيئات: ١ / ٢٧٢.  
 (٢) ينظر: التعريفات: ٤٠.  
 (٣) ينظر: شرح بداية الحكمة: ١ / ٢٤١.  
 (٤) ينظر: التعريفات: ٤٠.  
 (٥) مفاتيح العلوم: ٥٦٦.



### ٣- الضرورة الوقتية (العرضية).

وتخصيص الإمكان الخاص بسلب الضرورة السابقة دون اللاحقة؛ أن كلاً من الضرورات السابقة ثابت للمبتدأ (الموضوع) وهذا أضفى عليهن صيرورة كونهن جزءاً من المبتدأ غير منفكاته عنه، سابقات على ما يعرض للمبتدأ من أوصاف لاحقة، فقولنا في الضرورة الذاتية: الإنسان ناطق، الناطقية ثابتة فيه وهي جزء لا يتجزأ منه وسابقة للأوصاف اللاحقة، وكذلك الوصفية والوقتية فكلاهما ما دام متحققاً فيما يمثلونه الجزء من الذات، وإن كانتا عرضيتين.

وأما إخراج الضرورة اللاحقة عن الإمكان الخاص، فلعله لأن اللاحقة ليس جزءاً ملازماً للذات. وهذا لا يجعلها ممكنة في أحد الطرفين، إذ لا يمكن أن نجعل وجودها ممكناً، وعدمها ممكناً أيضاً.

ومحصل الإمكان الخاص في الجملة هو التساوي بين الطرفين من دون ترجيح لأحدهما، فقولنا: ممكن كل متحرك متغير<sup>(١)</sup>. فالمتغير وعدمه كلاهما ليس بواجب في المتحرك بل ممكناً، فهو منزلة بين منزلتين، ويبانه بالمخطط الآتي:



ثالثاً: الإمكان الأخص:

وهو ما ذكره ابن سينا بقوله: <sup>(١)</sup> وقد يقال (ممكن) ويفهم منه معنى ثالثاً وكأله ... أخص من الوجهين المذكورين وهو أن يكون غير ضروري البتة ولا في وقت، كالكسوف ولا في حالي كالمتغير للمتحرك، بل يكون مثل الكتابة للإنسان<sup>(٢)</sup> وقوله غير ضروري أي تسلب عنه جميع

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٤-٥٦٥.

(٢) الإشارات والتنبيهات: ٢٧٥/٦.

الضرورات سواء أكانت سابقة أم لاحقة<sup>(١)</sup>، فقولنا: ممكن الإنسان كاتب بالإمكان الأخص، أو قولنا: الكتابة ممكنة في الإنسان، فالكتابة هنا ليست ضرورة ذاتية في الإنسان، ولم يكن ثمة وصف يوجب الضرورة كـ (تحرك الأصابع)، ولا وقت كذلك<sup>(٢)</sup>.

وهذا ما ذكره السكاكي بقوله: « والأخص هو ما ينفي ضرورات القيلتين جمع، فلا ينفي المتصف به صالحاً لا لضرورة سابقة ولا لضرورة لاحقة<sup>(٣)</sup> ».

#### رابعاً: إمكان أخص الأخص:

وهو ما ذكره ابن سينا بقوله: « وقد يقال ممكن ويفهم منه آخر، وهو أن يكون الالتفات في الاعتبار ليس لما يوصف به الشيء في حال ما أحوال الوجود، من إيجاب أو سلب، بل بحسب الالتفات إلى حاله في الاستقبال؛ فإذا كان ذلك المعنى غير ضروري الوجود ... أو انعدم في وقت فرض له في المستقبل فهو ممكن<sup>(٤)</sup> ».

هذا الإمكان عماده الممكنات في المستقبل ولذلك سمي بـ (الإمكان الاستقبالي)<sup>(٥)</sup>؛ بمعنى: أن ما ينسب إلى الاستقبال من الممكنات التي لا يعرف حالها يكون إما موجوداً إذا حان وقته وإما معدوماً<sup>(٦)</sup>.

وتسلب مع هذا الإمكان الضرورات الأربعة: (الذاتية، والوصفية، والوقتيّة، والضرورية بشرط الخبر)، ومثاله قولنا: زيد قائم غذا بالإمكان. فإن القيام ليس ضرورة ذاتية لزيد، كما أنه ليس ضرورة وصفية له، ولم يؤخذ بوقت معين<sup>(٧)</sup> حتى يكون القيام ضرورياً في ذلك الوقت. كما لم يجعل القيام (الخبر) جزءاً من زيد (المبتدأ) من قبيل: (الإنسان القائم قائم)؛ أي ثبوت القيام متحقق فيه، بل القيام سيحصل في غد، ولا يسكن بهذا جعل القيام جزءاً من زيد<sup>(٨)</sup>.

(١) ينظر: مفتاح العلوم: ٥٦٦، وشرح بداية الحكمة: ٢٤٣.

(٢) شرح بداية الحكمة: ٢٣٨.

(٣) مفتاح العلوم: ٥٦٦.

(٤) الإنشادات والتنبيهات: ٢٧٥ / ١.

(٥) ينظر: الإنشادات والتنبيهات: ٢٧٥ / ١، ومفتاح العلوم: ٥٦٩.

(٦) ينظر: المصغر نفسه: ٢٧٥ / ١.

(٧) أي: وقت مقطوع بخصوص القيام فيه.

(٨) ينظر: شرح بداية الحكمة: ٢٤٤ / ١.

ويشترط في هذا الإمكان أن يكون الإنسان غافلاً عن الواقع الخارجي أي ليس قاطعاً بما يحدث فيه، أما إذا كانت حلة حصول الشيء في المستقبل معلومة، كالكتابة الثابتة لزيد غذا في قولنا: زيد كاتب غذا، فالكتابة هنا ليست ثابتة له بالإمكان؛ لأنها في غير ضرورة الوجود إذا تحققت علتها، وضرورة العدم إذا لم تتحقق علتها<sup>(١)</sup>. بمعنى: لا تكون ممكنة مع العلم بتحقق علتها في المستقبل.

أما السكاكي في قوله: ولكن في أخص الأخص كلام ... الخ<sup>(٢)</sup> فلم ير لهذا الإمكان تحققاً في الأصل، ولم يسلّم به البتة، ولم يجزه مجزئ أقسام الإمكان الثلاثة الأول، وألفياه قد أضاف الثام عن موقفه هذا بعد بيانه مذاهب العلماء من هذا الضرب، وهو ما ورد بقوله: «فبعضهم يحققه في الحال وفي الاستقبال، وبعضهم يأباه في الحال دون الاستقبال، وبعضهم يأبى تحققه أصلاً، وهو الأشبه، لاستتباعه في الحال: ضرورة الوجود أو العدم اللاحقة، وفي الاستقبال: ضرورة العدم اللاحقة فتأمله»<sup>(٣)</sup>. ومعنى هذا: أن ثمة مذهب يرى تحقق هذا الإمكان في:

١- الحال، نحو: زيد كاتب الآن بالإمكان.

٢- الاستقبال، نحو: زيد كاتب غذا بالإمكان.

فكلا الزميين - بحسب أصحاب هذا الرأي - يسلب الضرورة السابقة واللاحقة.

ومذهب يرى أن هذا الإمكان يختص بالاستقبال، نحو: زيد كاتب غذا بالإمكان - وهو مذهب ابن سينا وقد ذكرنا القول فيه، وبيننا كيفية سلبه للضرورات الأربع.

ومذهب يرى لا تحقق لهذا الإمكان في الأصل، والسكاكي أحد القائلين به وحجته:  
«لاستتباعه (أي: إمكان أخص الأخص) في الحال: ضرورة الوجود أو العدم اللاحقة»<sup>(٤)</sup>.

أي: أنه لا يسلب الضرورات الأربعة جميعاً المشروطة في تحققه وإنما سلبه يقع على السابقة منها حسب، (الذاتية، والوصفية، والوقعية) أما اللاحقة فلا تسلب في الحال، نحو: قولنا: زيد كاتب الآن بالإمكان - فلا يتحقق هنا هذا الإمكان؛ لضرورة وجود الكتابة وتحققها، إذ لا سلب لها،

(١) ينظر: شرح بداية الحكمة: ١/ ٢٤٤، ٢٤٥.

(٢) مفتاح العلوم: ٥٦٦.

(٣) المصدر نفسه: ٥٦٦، ٥٦٧.

(٤) المصدر نفسه: ٥٦٦.



وكذلك قولنا: زيد لا يكتب الآن بالإمكان. فلا تحقق للإمكان هنا أيضاً، للعلم بضرورة عدم الكتابة. وأما الاستقبال فلا تسلب به اللاحقة أيضاً: فقولنا: زيد ليس يكتب غذا بالإمكان. فالالتفات إلى الواقع الخارجي والعلم بعدم الكتابة متحقق ولا سلب لضرورة العلم لكي يتحقق الإمكان.

ورأى السكاكي لا وجه للاستقبال في هذا الإمكان سوى تخصيص الضرورة اللاحقة للوجود لكونها متى ما ذكرت ذكر مع الوجود. قال: <sup>١١</sup> وأما إثباته في الاستقبال، فلا وجه له عندي سوى تخصيص الضرورة اللاحقة بالوجود دون العلم بوساطة العذاية لا غير، تشبهاً فيها بأن الضرورة اللاحقة متى ذكرت، ذكرت مع الوجود <sup>١٢</sup>.

والظاهر - كما ذكر ذلك سالفاً - أن هذا الإمكان مقرون بالاستقبال المصحوب بالغفلة، فإين سينا لم يقصد بالاستقبال هنا الالتفات إلى الواقع الخارجي والعلم بوقوع العلة، بل أراد غفلة الإنسان عما يستقبل من الأحداث، أما إذا كان عالماً بما يحدث يقيناً فلا خلاف بكون ذلك ليس من الإمكان في شيء.

وربما يعرض تساؤل، هو أين منزلة كل من الإمكان الأخص، وأخص الأخص (الإمكان الاستقبالي) في أحوال الجملة؟

أقول: إن هذين القسمين يحملان على الإمكان الخاص <sup>(١)</sup>؛ لأن المراد منهما سلب الضرورات عن الطرفين، فلو طرأ الإمكان الأخص على قولنا: زيد كاتب، لكان وجوب الكتابة ليس بضروري، وعدمها ليس بضروري - أيضاً - ، ولو طرأ أخص الأخص على قولنا: زيد كاتب غذا لكان - أيضاً - وجوب الكتابة ليس بضروري في حال الاستقبال، وعدمها كذلك.

(١) مفتاح العلوم: ٥٦٧.

(٢) الأصل في كل من الإمكان الخاص، والأخص، وأخص الأخص (الاستقبالي): هو سلب الضرورة عن الطرفين: الوجود، والعلم، فأنزل - كما ذكرنا سابقاً - سلب الضرورات السابقة دون اللاحقة، والثاني سلب كل من السابقة واللاحقة، والثالث كما الثاني بسلب كل من السابقة واللاحقة لكن شريطة الغفلة عن الحقيقين في المستقبل، إذن كل من الأقسام الثلاثة ينتمي إلى سلب الضرورة عن الطرفين، وليس عن طرف واحد حسب كما في (الإمكان العام)؛ ذلك حمل (الأخص)، و(أخص الأخص) على (الخاص) المنزل منزلة الأصل لهما، وإن كان شمة تمايز في التخصيص - والمزيد عن هذه المنزلة، ينظر: شرح بداية الحكمة: ٢٤٤ / ١.

والمتبقي من تقسيم السكاكي لظواهر الإمكان، وغيرها المترتبة تحت ما يعرف لديه بـ (علم الاستدلال)<sup>(١)</sup>، هو حصر أسس التراكيب اللغوية حصراً رياضياً لغوياً؛ كيلا يندث عن نظامها شيء، وهذا الحصر المراد منه: «الاحتراز عن الخطأ في كلام العرب»<sup>(٢)</sup>؛ ولذلك ألفناه «أسقط الكثير من التفاصيل ليقف ما رآه ضرورياً لغير المشتغلين بتقائق المنطق، وخصائص هذه الصناعة، فبدا لنا هذا الصنيع أقرب إلى ما يسمى في أيامنا (بالمنطق اللغويين) أو (الرياضيات اللغويين)، وهو أمر مفهوم ما دام صاحب (المفتاح) يبحث في علم الأدب ويعتبر المنطق من تمام علم البلاغة»<sup>(٣)</sup>.

لكن، مهما قسم السكاكي الإمكان في أحوال الجملة نجد هذا التقسيم يتعارض مع ما ذهب إليه بعض المحدثين، فقد ذهب الدكتور شكري المبخوت إلى أن الإمكان نوعان لكنهما ليس كما ذهب السكاكي في أحوال الجملة، قال: «لما كان الإمكان إمكانيين يدل أحدهما على احتمال الوجود والآخر على احتمال العدم كان الإمكان إما إيجابياً وإما سلبياً فيترجح في الأول التحقق ويترجح في الثاني عدم التحقق»<sup>(٤)</sup>، فيبين هنا أن الدكتور المبخوت قُصر الإمكان على الإمكان العام حسب، الذي لا يتساوى به الطرفان، بل يرجح أحدهما فيه على الآخر، فإمكان الإيجاب عنده هو عينه إمكان الثبوت الذي مرّ بنا وصفه عند السكاكي وإمكان السلب هو عينه إمكان العدم - أما (الإمكان الخاص) الذي يتساوى به الطرفان من دون وجوب وترجح لأحدهما على الآخر، فلم نجد نصيناً له عند الدكتور المبخوت، وكان الأولى بالدكتور المبخوت النظر إلى الحال التي يكون فيها الإمكان متساوي الطرفين من دون ترجيح.

إن، الإمكان - في أحوال الجملة - إما إمكان خاص، وإما إمكان عام، وهو ما ذهب إليه السكاكي، مما يمكن بيانه بالمخطط الآتي:

(١) ينظر : مفتاح العلوم: ٥٤٨، وما بعدها.

(٢) مفتاح العلوم: ٢٨.

(٣) الاستدلال البلاغي: ٦٥.

(٤) ينظر : دائرة الأبحاث اللغوية، مراجعات ومقالات: ١٥٨.

## نتائج البحث

أهم النتائج التي توصل إليها البحث هي الآتي:

- ١- السلب مصطلح أول من استعمله الخليل بن أحمد الفراهيدي في البحث اللغوي العربي فهو من معطيات فكره اللغوي، بخلاف الرأي القائل: إن ابن جني بدع في مصطلح السلب.
- ٢- منذ أن استعمل الخليل مفهوم السلب في المئة الهجرية الثانية، انزوى هذا الاستعمال حتى المئة الهجرية الرابعة، فأحياء ابن جني بوصفه مصطلحاً لغوياً، غير أن المصطلح لم يزل الثور بعد ابن جني إلا على يد ابن سيده، إذ شاع المصطلح، وكثر استعماله ولاسيما عند ابن منظور، والزبيدي.
- ٣- للفلسفة اليونانية ولا سيما فلسفة أرسطو وشروحاتها أثر كبير في السلب اللغوي ظهرت بواكيره في المئة الهجرية الرابعة على يد البلاغيين.
- ٤- رأى البحث أن المعاني في اللغة العربية تنقسم على قسمين: القسم الأول: المعاني الوجودية، وتشمل كل معنى، دال على التمام والكمال، والقسم الثاني: المعاني العدمية وتشمل كل معنى دال على النقص أو النقصان، بما فيها المعاني الممكنة.
- ٥- يطرأ السلب على المعاني الدالة على التمام ويحولها إلى معاني دالة على النقص، ويطرأ على المعاني الدالة على النقص ويحولها إلى معاني دالة على التمام بـ (سلب السلب) في ضوء ثنائية (النقص والتمام).
- ٦- يكون السلب إما محضاً خالصاً، وإما غير محض، وكلا الصنفين يدل على نزاع الإيجاب أو الإثبات.
- ٧- السلب عامل من عوامل التوسيع اللغوي، إذ يولد النقص بطروقه على التمام معاني أخر، كتوليد من سلب معنى (الخز) معنى: العبد، والمملوك، والمكانب، والخن، والقي، والرفيق، والعسيف، والمخير.
- ٨- لما كانت النقص البشرية مجبولة على حب التمام كارهة للنقصان كثرت مظاهر السلب و سلب السلب في اللغة العربية، الدالة على نزاع النقص في مستويي اللغة الإفرادي والتركيبي.
- ٩- حال السلب اللغوي حينه كحال السلب في الأعران الخارجية، فتما كانت الأشياء الخارجية تسلب إما سلباً جزئياً كغياب بعض الأجزاء من الجسد، وإما سلباً كلياً كالنفاذ أو الهلاك.



كذلك اللغة، فمظاهرها إما سلب سلبيًا جزئيًا كظاهرة سلب العموم، وإما سلبًا خاصًا كظاهرة سلب الخصوص، وإما سلبًا كليًا، كظاهرة عموم السلب.

١٠- توصلت الدراسة إلى أن الأبنية الدالة على السلب من الأفعال هي: (فعل)، و (أفعل)، (فعل)، و (تفعل)، و (افعل)، و (استفعل)، وأما الأسماء فورد السلب فيها ببعض المصادر نحو: (فعل)، و (فعلة)، و (فعل)، و (مفعلة)، والمشتقات نحو اسم الفاعل، واسم المفعول، والصفة المشبهة، وصيغة المبالغة، ودلت عليه كذلك صيغ التصغير، والمنثى الثنائي.

١١- السلب ظاهرة لغوية كبيرة أوسع من ظاهرة الإيجاب؛ لأنها تطرأ على الإيجاب، وتطرأ على نفسها أيضًا بسلب السلب، فضلًا عما يوجد منها دالًا على السلب أصالة لا عروضا.

### قائمة المصادر والمراجع

- الإيهاج في شرح المنهاج، ثعلبي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي (ت ٧٧١هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد جمال الزمرمي، والدكتور نور الدين عبد الجبار صغيري، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط: ١، دبي - الإمارات، ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٤م.
- الاتجاه العقلي في التفسير، للدكتور نصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط: ٣، الدار البيضاء - المغرب، ١٩٩٦م.
- الاتجاهات الأساسية في علم اللغة، لروسان ياكوبسون، ترجمة: علي حاكم صالح، وحسن نافلم، المركز الثقافي العربي، ط: ١، الدار البيضاء - المغرب، ٢٠٠٢م.
- اتفاق المباني وافتراق المعاني، لمطعمان بن بشير النقيي النحوي (ت ٦١٤هـ)، تحقيق: الدكتور يحيى عبد الرؤوف جبر، دار عمار للنشر والتوزيع، ط: ١، عمان - الأردن، ١٩٨٥م.
- الإتيان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط ومصطفى شيخ مصطفى، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- الاحتمالات اللغوية المختلة بالقطع وتعارضها عند الأصوليين، للدكتور كيان أحمد حازم، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط: ١، بنغازي - ليبيا، ٢٠١٣م.
- الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيف الدين علي بن محمد الأمدي (ت ٦٣١هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ٥٠٠.
- أحكام كل وما عليه تدل، لنقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور طه محسن، دار الشؤون الثقافية العامة، ط: ١، بغداد - العراق، ٢٠٠٠م.
- الأخيار طوائف، لأبي حنيفة أحمد بن داود الثينوري (ت ٢٨٢هـ)، تحقيق: عبد المنعم عامر، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، ١٩٦٠م.
- أخبار العلماء بأخبار الحكماء، لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي (ت ٦٤٦هـ)، طبعة السعادة - ط: ١، مصر، ١٣٢٦هـ.
- أدب الكاتب، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار الطلائع، القاهرة - مصر، ٢٠٠٥م.

- ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: الدكتور رجب عثمان محمد، مكتبة الخاتمي، ط ١، القاهرة - سببر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٨م.
- الأرملة والأمكنة، لأبي علي أحمد بن محمد الأصفهاني (ت ٤٢١هـ)، تحقيق: الدكتور خليل المنصور، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- الأرملة وتلبية الجاهلية، لأبي علي محمد بن المستنير المعروف ب (قطرب) (ت ٢٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٩٨٥.
- أساس البلاغة، لأبي القاسم جابر الله محمود بن عمر الرّمثري (ت ٥٢٨هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- أساليب النفي في القرآن، للدكتور أحمد ماهر البقري، دار المعارف، مصر، ١٩٨٥م.
- الاستدلال البلاغي، للدكتور شكري المبخوت، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط ٢، بخاري - ليبيا، ٢٠١٠م.
- الاستغناء في أحكام الاستثناء، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور طه محسن، مطبعة الرشاد، بغداد، ١٩٨٢م.
- أسرار العربية، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: الدكتور فخر صالح فدارة، دار الجبل، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- الأسس الإستراتيجية والتأولية للنظر التحوي عند سيبويه، للدكتور إدريس مقبول، عالم الكتب الحديث، ط ١، إربد - الأردن، ٢٠٠٦.
- أسس علم اللغة، لماريويباي، ترجمة الدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط ٨، ١٩٩٨م.
- الإشارات والتبنيات، لأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٧هـ) مع شرح أبي جعفر محمد بن محمد تصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، ط ٣، القاهرة - مصر، د.ت.



- الأنبياء والقطائر في النحو، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: غريد الشيخ، دار الكتب العلمية، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.
- الاشتقاق، لأبي بكر محمد بن الحسن بن يزيد (ت ٣٢١هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- إشكاليات القراءة والنيات الأولى، للدكتور نصر حاسد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، ط ٩، الدار البيضاء - المغرب، ٢٠١٢م.
- الأصفي في تفسير القرآن، للمولى محمد محسن بن مرتضى الفيض الكاشاني (ت ١٠٩١هـ)، تحقيق: محمد حسين درايشي، ومحمد رضا نعمتي، مطبعة مكتب الإعلام الإسلامي، ط ١، قم - إيران، ١٣٧٦هـ.
- إصلاح المنطق، لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق السكيت (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، ط ٤، القاهرة - مصر، ١٩٤٩م.
- الأصوات اللغوية، للدكتور إبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، ط ٣، مصر، ١٩٩٩م.
- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية، للدكتور محمد الشاوش، المؤسسة العربية للتوزيع، ط ١، تونس، ٢٠٠١م.
- أصول الفقه، للشيخ محمد رضا المظفر، مؤسسة الأعلمي، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- الأصول في النحو، لأبي بكر محمد بن سهل بن السراج (ت ٣١٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحسين الفلي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، د.ت.
- الأضداد في كلام العرب، لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي الحلبي (ت ٣٥١هـ)، تحقيق: الدكتور عزّة حسن، المجمع العلمي العربي، ط ٢، دمشق سورية، ١٩٩٦م.
- الأضداد في اللغة، للدكتور محمد حسين آل ياسين، منشورات جامعة بغداد، د.ت.
- الأضداد، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٢٨٠هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، ١٩٨٧م.
- الأضداد، لأبي حاتم سهل بن محمد السجستاني (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: الدكتور أوغست هفتر، المطبعة الكاثوليكية للأباء اليسوعيين، بيروت - لبنان، ١٩١٢م.

- الأضداد، لأبي سعيد عبد الملك بن قريب الأصمعي (ت ٢١٦هـ)، تحقيق: الدكتور أو غيت هفتر، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت - لبنان، ١٩١٢م.
- الأضداد، لأبي علي محمد بن المستنير المعروف بـ (قطرب) (ت بعد ٢٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور حنا حداد، دار العلوم للطباعة والنشر، ط ١، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٠٥هـ - ١٩٩٤م.
- الأضداد، لأبي يوسف يعقوب بن إسحاق بن النكيت (ت ٢٤٤هـ)، تحقيق: الدكتور أو غيت هفتر، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت - لبنان، ١٩١٢م.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- إجاز القرآن، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلائي (ت ٤٠٣هـ)، تحقيق: السيد أحمد صفار، دار المعارف، د. ت.
- إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: الدكتور زهير غازي زاهد، عالم الكتب، ط ٢، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الأفعال، لأبي القاسم علي بن جعفر بن القطاع (ت ٥١٥هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط ١، حيدر آباد الدكن - الهند، ١٣٦٠هـ.
- إكمال الأعلام بتلخيص الكلام، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق: سعد بن حمدان الغامدي، مكتبة المدني، ط ١، مكة المكرمة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.
- الألفاظ الفارسية المعربة، للسيد أدنى شير، دار العرب، ط ٢، القاهرة - مصر، ١٩٨٨م.
- الألفاظ (الكتابة والتعريف)، لأبي منصور محمد بن سهل بن المرزبان (ت ٣٣٠هـ)، تحقيق: الدكتور حامد صادق، دار البشير، ط ١، عمان - الأردن، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م.
- الألفاظ الكتابية، لعبد الرحمن بن عيسى الهمداني (ت ٣٢٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٩٨٠م.
- أمالي الشجري، لنبية الله بن علي الغلوي الشجري (ت ٥٤٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، مطبعة المدني، ط ١، القاهرة - مصر، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

- أمالي المرتضى غرر الفوائد ودرر القلائد للشيخ الشريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي (ت ٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، مصر، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.
- الامتاع والمؤاتعة، لأبي حيان علي بن محمد النوحدي (ت ٤٠٠هـ)، تحقيق: أحمد أمين، وأحمد الزين، دار مكتبة الحياة، د. ت.
- أمثال القرآن، للشيخ ناصر مكارم الشيرازي، تحرير: حسين البدي، المطبعة: معراج، ط ٢، قم - إيران، ١٣٨٤هـ.
- أمراض الكلام، للدكتور مصطفى فهمي، دار مصر للطباعة، ط ٥، القاهرة - مصر، ١٩٧٥م.
- الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية، للدكتور خالد ميلاد، المؤسسة العربية للترجمة، ط ١، تونس، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- إنشاء النفي وشروطه النحوية والدلالية، للدكتور شكري المبخوت، مركز النشر الجامعي، ٢٠٠٦م.
- الانصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٣٨٠هـ - ١٩٦١م.
- أنوار التنزيل وأسرار التأويل، لأبي سعيد عبد الله بن عمر البضاوي (ت ٦٨٥هـ)، تحقيق: محمد بن عبد الرحمن المرعشي، دار إحياء التراث العربي، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ.
- أنوار الربيع في أنواع البديع، لعلي صدر الدين بن معصوم المدني (ت ١١٢٠هـ)، تحقيق: شاكز هادي شكر، مطبعة النعمان، ط ١، النجف الأشرف - العراق، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
- الأوائل، لأبي الهلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥هـ)، دار البشير، ط ١، طنطا - مصر، ١٤٠٨هـ.
- أوزان الفعل ومعانيها، للدكتور هاشم طه شلاش، مطبعة الآداب، النجف الأشرف العراق، ١٩٧١م.
- أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لأبي محمد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، منشورات المكتبة العصرية، بيروت - لبنان.



- إيضاح شواهد الإيضاح، لأبي علي الحسن بن عبد الله القيسي، من علماء القرن السادس الهجري، تحقيق: د. محمد بن حمود الدهجاني، دار الغرب الإسلامي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
- الإيضاح في شرح المفصل، لأبي عمرو عثمان بن أبي بكر بن الخاحب (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق: الدكتور إبراهيم محمد عبد الله، دار سعد الدين، ط: ١، دمشق - سورية، ٢٠٠٥م.
- البحث الدلالي في كتاب سيبويه، للدكتور دلموش جابر الله حسين دره بي، دار مجلة، ط: ١، عمان - الأردن، ٢٠٠٧م.
- البحر المحيط في التفسير، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: صفدي محمد جميل، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ.
- بداية الحكمة، للسيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة المعارف الإسلامية، قم - إيران، ١٤١٨هـ.
- البرهان والعرجان والعصيان والحوالان، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محيّد هارون، دار الرشيد للنشر، العراق، ١٩٨٢م.
- البرهان في تفسير القرآن، للسيد هاشم البحراني، تحقيق: لجنة من العلماء والمحققين الاختصاصيين، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الأركمني (ت ٢٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٣٧٦هـ - ١٩٧٥م.
- البرهان في وجوه البيان، لأبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن وهب الكاتب (ت ٣٣٥هـ)، تحقيق: الدكتور حفي محمد شرف، مطبعة الرسالة، مصر، ١٩٦٩م.
- البصائر التنصيرية في علم المنطق، لزين الدين عمر بن سهلان الساوي (ت ٤٥٠هـ)، تحقيق: الدكتور رفيع العجم، دار الفكر اللبناني، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.
- البيان والتبيين، لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة ابن سينا، ط: ١، القاهرة، ٢٠١٠م.

- تاج العروس من جواهر القاموس، لأبي الفيض شحند بن شحند، مرتضى الحسيني الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، مطبعة حكومة الكويت، ط: ٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- تاريخ الفلسفة الإسلامية، لهنري كوربان، ترجمة: نصير مروءة، وحسن قبيسي، عريقات للنشر والطباعة، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٩٩٨م.
- تاريخ الفلسفة اليونانية، ليوسف كرم، مطبعة لجنة التأليف والنشر والترجمة، مصر، ١٣٠٠هـ - ١٩٣٦م.
- التاريخ الكبير، لأبي عبد الله شحند بن اسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دائرة المعارف العثمانية، حيدر - آباد، الدكن، د-ت.
- تاريخ اللغات السامية، للدكتور إسرائيل ولغسون، مطبعة الاعتماد، مصر، ١٣٤٨هـ - ١٩٢٩م.
- تأملات في فلسفة اللغة، خصوصية اللغة العربية وإمكاناتها، للدكتور عمر ظاهر، دار الرفدين، ط: ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨م.
- تأويل مشكل القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- التبيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر شحند بن الحسن الطوسي (ت ٤٦٠هـ)، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، د-ت.
- تجريد العقائد، لأبي جعفر نصير الدين شحند بن شحند بن الحسن نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق: عباس شحند حسن سليمان، دار المعرفة الجامعية، مصر، ١٩٩٦م.
- التجميع شرح التحرير في أصول الفقه، لأبي الحسن علي بن سليمان الحنفي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض - السعودية، د-ت.
- تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، لأبي شحند زكي الدين عبد العظيم معروف بابن أبي الإصبع المصري (ت ٦٥٤هـ)، تحقيق: الدكتور حفي شحند شرف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة - مصر، ١٣٨٣هـ.
- التخصيل من المحصول، لسراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي (ت ٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

- التطور اللغوي التاريخي، للدكتور إبراهيم السامرائي، معهد الأبحاث والدراسات العربية، ١٩٦٦م.
- التطور المبدع، لهنري برغسون، ترجمة: جميل صليبا، اللجنة اللبنانية، المكتبة الشرقية، بيروت - لبنان، ١٩٨١م.
- التعريفات، لأبي الحسين علي بن محمد الخرجاني (ت ٨١٦هـ)، تحقيق: محمد باسل عيوب السود، دار الكتب العلمية، ط ٢، بيروت - لبنان، ٢٠٠٣م.
- تفسير الإمام محمد بن مجاهد بن جبر (ت ١٠٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديث، ط ١، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.
- تفسير آيات الأحكام، لمحمد علي السامري، تحقيق: ناجي سويدان، المكتبة المصرية للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م.
- تفسير البحر المحیط، لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي (٧٤٥هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، وآخرون، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.
- تفسير التحرير والتثوير، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- تفسير الثعالبی المسمى بالجواهر الحسان في تفسير القرآن، لعبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبی (ت ٨٧٥هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار إحياء التراث العربي، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- تفسير روح البيان، لأبي الفداء إسماعيل حقي بن مصطفى البروسوي (ت ١١٣٧هـ)، المطبعة العثمانية، ١٣٣١هـ.
- تفسير الشعراوي، للشيخ محمد منولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، ١٩٩٧م.
- تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل أي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، هجر، ط ١، القاهرة - مصر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- تفسير غريب القرآن، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (ت ٦٠٤هـ)، دار الفكر، ط ١، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.



- تفسير القرآن العظيم الفسفي تأويلات أهل السنة، لأبي منصور محمد السائري (ت ٣٣٢هـ)، تحقيق: فاطمة يوسف الخيمي، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- تفسير القرآن، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: أبي نعيم ياسر بن إبراهيم، وأبي بلال غنيم بن عباس، دار الوطن، ط ١، الرياض - السعودية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعلوم الأقاويل في وجود التأويل، لأبي القاسم جلال الله محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: خليل عامون نيجا، دار المعرفة، ط ٣، بيروت - لبنان، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- تفسير المراغي، أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط ١، ١٣٦٥هـ - ١٩٤٦م.
- تفسير مقاتل بن سليمان، لأبي الحسن مقاتل بن سليمان البلخي (ت ١٥٠هـ)، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، دار احياء التراث، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٣هـ).
- تفسير الوسيط للقرآن الكريم، للدكتور محمد سيد طنطاوي، الرسالة، ط ١، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- تفسير يحيى بن سلام، ليحيى بن سلام القيرواني (ت ٢٠٠هـ)، تحقيق: الدكتور هادي شليبي، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- التفسير لحدّ المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) في ضمن كتاب (رسائل ابن حزم الأندلسي)، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٩٨٧م.
- تقريرات المجدّد الشيرازي، للمولى علي الزوزدري (ت ١٢٩هـ)، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لإحياء التراث، ط ١، قم - إيران، ١٤١٣هـ.
- التلخيص في علوم البلاغة، لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب (ت ٧٩٢هـ)، شرح: الأستاذ عبد الرحمن البرفوقي، دار الفكر العربي، ط ١، ١٩٠٤م.
- التلخيص في معرفة أسماء الأشياء، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عزّة حسن، دار طلاس، ط ٢، دمشق - سورية، ١٩٩٦م.

- التلخيص لمحصلات المعروف بتلفد المحصل، لأبي جعفر محمد بن محمد نصير الدين الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، دار الأضواء، ط ٢، طهران - إيران، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- تمام نبيج البلاغة، تحقيق وتنظيم وتنسيق: السيد صادق الموسوي، الدار الإسلامية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ.
- تهاافت الفلاسفة، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف، ط ٨، القاهرة - مصر، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- تهذيب الأصول، للسيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، الدار الإسلامية، ط ١، ١٩٨٥م.
- تهذيب اللغة، لأبي منصور حميد بن أحمد الأزهرى الهروي (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار احياء التراث العربي، ط ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠١م.
- توجيه النقي في تعامله مع الجهات والأسوار والروابط للدكتور شكري المبخوت، دار الكتاب الجديد، ط ١، بنغازي - ليبيا، ٢٠٠٩م.
- التوحيد، لأبي جعفر محمد بن علي بن بابويه القمي الصدوق (ت ٣٨١هـ)، تحقيق: السيد هاشم الحسيني الطهراني، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ١٣٨٧هـ.
- توضيح المراد، تعلية على شرح تجريد الاعتقاد، للحسن بن يوسف بن علي بن السطير الجلي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: السيد هاشم الحسيني، طبعة المصطفوي، إيران، د. ت.
- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك، لأبي محمد الحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، ط ١، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٨م.
- تفسير التحرير على كتاب التحرير، لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه (ت ٩٧٢هـ)، دار الفكر، بيروت، د. ت.
- الجامع الصحيح، لأبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ.
- الجامع الكبير، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م.
- الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت ٦٧١هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة - لبنان، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.

- الجامع لشعب الإيسان، لأبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور علي عبد الحميد حامد، مكتبة الرشد، الرياض - السعودية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- الجرائم: المنسوب لعبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: محمد جاسم الحميدي، منشورات وزارة الثقافة، دمشق - سورية، ١٩٩٧م.
- الجمل في النحو، للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، مؤسسة الرسالة، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد (ت ٣٢١هـ)، تحقيق: رمزي منير يعلىكي، دار العلم للملايين، ط ١، بيروت - لبنان، ١٩٨٧م.
- الجنى الداني في حروف المعاني، للحسن بن قاسم المرادي (ت ٧٤٩هـ)، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م.
- الجيم، لأبي عمرو إسحاق بن مرزبان الشيباني (ت ٢٠٦هـ)، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة - مصر، ١٩٧٤م.
- حاشية الدسوقي على مخني النبي عن كتب الأعرابي، للشيخ مصطفى محمد عرفة الدسوقي (ت ١٢٢٠هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد أمين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، د. ت.
- حاشية الشهاب المسماة غاية الفاضي وكفاية الراضي على تفسير البيضاوي، لشهاب الدين أحمد بن محمد الحنفي (ت ١٠٦٩هـ)، دار صادر، بيروت - لبنان، د. ت.
- حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لمحمد بن علي الصبان (ت ١٢٠٦هـ)، تحقيق: محمود بن جميل، مكتبة الصفا، ط ١، القاهرة - مصر، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- الحجة في القراءات السبع، لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: أحمد غريد المزيدي، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
- الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار القارسي (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق: كامل مصطفى الهنداوي، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠١م.



- حكمة الإشراف إلى كتاب الافاق، لأبي الفيض محمد بن محمد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: محمد طلحة بلال، مطبعة المدني، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الأربعة، لصدر الدين محمد بن إبراهيم الشيرازي (ت ١٠٥٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط: ٤، بيروت - لبنان، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
- حواشي ابن بري وابن ظفر على نثر الغواص في أوام الخواص، تحقيق: د. أحمد طه حسانين سلطان، مطبعة الأسامة، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٩٩١.
- خزائن الأدب ولب أبواب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت ١٠٩٢هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخالجي، ط: ٤، القاهرة - مصر، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق محمد علي النجار، دار الشؤون الثقافية العامة، ط: ٤، بغداد - العراق، ١٩٩٠م.
- الخطبة والتكفير من البيوت إلى الشريعة، للدكتور عبد الله محمد الغدامي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: ٤، مصر، ١٩٩٨م.
- خلق أفعال العباد والزهد على الجهمية وأصحاب التعطيل، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، تحقيق: فهد بن سليمان الفهيد، دار أطلس الخضراء، ط: ١، دمشق - سورية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.
- دائرة الأعمال اللغوية: مراجعات ومقترحات، للدكتور شكري الميخوت، الكتاب الجديد، ط: ١، بنغازي - ليبيا، ٢٠١٠م.
- أثر المصون في علوم الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق - سورية، د.ت.
- دراسات في علم اللغة، للدكتور كمال محمد بشر، دار غريب، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م.
- دراسة المعنى عند الأصوليين، للدكتور طاهر سليمان حمودة، دار الجيل للنشر والتوزيع، ط: ١، مصر، ٢٠٠١م.
- نثر الغواص في أوام الخواص، لأبي محمد القاسم بن علي الحريري (ت ٥١٦هـ)، مطبعة الجوانب، ط: ١، القسطنطينية، ١٢٩٩هـ.

- دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، نعيد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق ١٢هـ)، عرب عباره القارسية: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧٤هـ)، تحقيق: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، ط ٣، القاهرة - مصر، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢م.
- الدلائل في غريب الحديث، لأبي محمد القاسم بن ثابت بن السرقسطي (ت ٣٠٢هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد الله القناص، مكتبة العبيكان، الرياض - السعودية، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- دور الكلمة في اللغة، لسيفن اولمان، ترجمة: الدكتور كمال محمد بشر، دار غريب، ط ١٢، القاهرة - مصر، ١٩٩٧.
- ديوان الأخطل، شرح وتصنيف: محمد مهدي ناصر الدين، دار الكتب العلمية، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ديوان الأدب، لأبي إبراهيم إسحاق بن إبراهيم القارابي (ت ٣٥٠هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن فيس، شرح وتعليق: الدكتور محمد حسين، المطبعة النموذجية، د. ت.
- ديوان امرئ القيس، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، ط ٤، القاهرة - مصر، ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.
- ديوان أوس بن خنجر، تحقيق: الدكتور محمد يوسف نجم، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٩٨٠م.
- ديوان جرّان العود النميري، مطبعة دار الكتب المصرية، ط ٣، القاهرة - مصر، ٢٠٠٠م.
- ديوان حسبان بن ثابت، تحقيق: عبد أ. مهنا، دار الكتب العلمية، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.
- ديوان الخنساء، دراسة وتحقيق: للدكتور إبراهيم عوضين، مطبعة السعادة، ط ١، مصر، ١٩٨٥م.
- ديوان دريد بن الصمة، تحقيق: الدكتور عمر عبد الرسول، دار المعارف، د. ت.

- ديوان دواء ايادي، تحقيق: الدكتور أحمد هاشم السامرائي والدكتور ذ أنوار محمود الصالحي، دار العصماء، ط: ١، دمشق - سورية، ٢٠٢٠م.
- ديوان الراعي النميري، تحقيق: رانيرت فايرت، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت - لبنان، ١٩٨٠.
- ديوان الرومي، شرح: الأستاذ أحمد حسن بسبح، دار الكتب العلمية، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٤٣٢هـ - ٢٠١٢م.
- ديوان روبة بن العجاج، في ضمن مجموع أشعار العرب، تحقيق: وليم بن الورد البروسي، دار آين فتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، د.ت.
- ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق: الأستاذ علي حسين فاعور، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- ديوان السموأل، تحقيق: عيسى سايه، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- ديوان مؤيد بن كاهل النشكري، تحقيق: شاكر العاشور، دار الطباعة الحديثة، ط: ١، البصرة - العراق، ١٩٧٢.
- ديوان شعر ذي الرمة، تحقيق: كارليل هنري هيس، مطبعة كلية كمبرج، ١٩١٩.
- ديوان طرفة بن العبد، اعنتى به خمّدو طقاس، دار المعرفة، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ديوان عبيد بن الأبرص، تحقيق: د. حسين نصار، ط: ١، ١٩٥٧، مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر.
- ديوان أبي العتاهية، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- ديوان العجاج، رواية عبد الملك بن قُريب الأصمعي (ت ٢١٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحفيظ السطلي، مكتبة أطلس، دمشق - سورية، ١٩٧١.
- ديوان غدي بن زيد، تحقيق: سُحمّد جبار المعبيد، شركة دار الجمهورية للنشر والطباعة، بغداد - العراق، ١٩٦٥.
- ديوان عمر بن أبي ربيعة، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، د.ت.
- ديوان عمرو بن كلثوم، جمع وتحقيق: الدكتور إميل بديع يعقوب، دار الكتاب العربي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩١م.



- ديوان عمرو بن معدى كرب، جمع وتحقيق: مطاع الطرابيشي، مجمع اللغة العربية بدمشق، ط: ٢، سورية، ١٩٨٥م.
- ديوان عترة، تحقيق: محمد سعيد سولوي، المكتب الإسلامي، القاهرة - مصر، ١٩٦٤.
- ديوان الفرزدق، تحقيق: الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٨٧.
- ديوان كثير عزة، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت - لبنان، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
- ديوان كعب بن زهير، تحقيق: علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وتحقيق: الدكتور محمد نذيل طريف، دار صادر، ط: ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠٠م.
- ديوان ليث بن ربيعة، تحقيق: الدكتور أ. هوبر، ملحق أهل الأثر، ١٨٩١م.
- ديوان المنيني، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقييم: عباس عبد الستار، دار الكتب العلمية، ط: ٣، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي، لأبي منصور محمد بن محمد الأزهرى (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، القاهرة - مصر، د.ت.
- الزاهر في معاني كلمات الناس، لأبي بكر محمد بن القاسم الأنباري (ت ٣٢٨هـ)، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضمن، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- سرُ القصاحة، لأبي محمد عبد الله بن محمد بن سلطان الخفاجي (ت ٤٦٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- سرُ صناعة الإعراب، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، وأحمد رشدي شحاته عامر، دار الكتب العلمية، ط: ٢، بيروت - لبنان، ٢٠٠٧م.

- سرور النفس بمدارك الحواس الخمس، لأبي العباس أحمد بن يوسف التيفاشي (ت ٦٥١هـ)، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٨٠م.
- السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.
- ثدا الحرف في فن الصرف، لأحمد بن محمد الحملاوي (ت ١٣١٥هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد المعطي، دار الكيان، الرياض - السعودية، ٥٠٥ ت.
- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، لأبي الحسن علي بن محمد الأشموني (ت ٩٠٠هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٣٧٥هـ - ١٩٥٥م.
- شرح ألفية ابن مالك، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن محمد بن عبد الله بن مالك (ت ٦٨٦هـ)، دار إحياء التراث العربي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- شرح بداية الحكمة، للسيد محمد حسين الطباطبائي، تقرير الأبحاث، للسيد كمال الحيدري، مطبعة سفارة، ط: ٣، قم - إيران، ٢٠٠٩م.
- شرح التسهيل تسهيل الفوائد وتكميل المقاصد، لجمال الدين محمد بن عبد الله بن مالك (ت ٦٢٢هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، وطارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- شرح التصريح على التوضيح، للشيخ خالد بن عبد الله الأزهري (ت ٩٠٥هـ)، تحقيق: باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- شرح تصريف العزّي، لسعد الدين مسعود بن عمر النقتازي (ت ٧٩١هـ)، تحقيق: محمد جاسم المحند، دار المنهاج، ط: ١، جدة - السعودية، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.
- شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر النقتازي (ت ٧٩٣هـ)، مكتبة صبيح بمصر، د.ت.
- شرح حدود ابن عرفة، الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة، لأبي عبد الله محمد الأنصاري (ت ٨٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.

- شرح ديوان الفرزدق، ضبطه وجمع شروحه: إيليا الحاروي، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ١٩٨٣م.
- شرح الرضوي على الكافية، لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق: يوسف حسن عمر، مؤسسة الصادق، ط ٢، إيران، ١٣٨٤هـ.
- شرح شافية ابن الحاجب، لرضي الدين محمد بن الحسن الأستراباذي (ت ٦٨٦هـ)، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفاف، ومحمد محي الدين عبد الحميد، دار إحياء التراث العربي، ط ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠٥م.
- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، لعبد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأرجي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق: فادي نصيف، وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٦١هـ - ٢٠٠٠م.
- شرح عقيل على ألفية ابن مالك، لابن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن العقيلي النهدي (ت ٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، ط ١٤، القاهرة - مصر، ١٩٦٤م.
- شرح الفارابي لكتاب أرسطو طاليس في العبارة، لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي (ت ٣٢٩هـ)، تحقيق: وليلم كرنش اليسوعي، وسائلي مارو اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت - لبنان، ١٩٦٠م.
- شرح الفصيح، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن هشام اللخمي (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق: الدكتور سعيدي عبيد جاسم، دائرة الآثار والتراث، ط ١، بغداد - العراق، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
- شرح الكافية الشافية، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق: عبد المنعم هريدي، دار المأمون للتراث، ط ١، السعودية، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- شرح كتاب سيبويه، لأبي سعد الحسن بن عبد الله القيرافي (ت ٣٦٨هـ)، تحقيق: أحمد حسن مهدي، وعطي سيد علي، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع سليمان بن عبد القوي بن سعيد الطوفي (ت ٧١٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ٢، السعودية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- شرح مختصر المنتهى الأصولي، لأبي عمرو عثمان بن عمرو بن عمر بن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.



- شرح السفضل، لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش (ت ٦٤٩هـ)، تحقيق: الدكتور إبراهيم محقق، دار ابن، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
- شرح الملوك في التصريف، لموفق الدين يعيش بن يعيش (ت ٦٤٩هـ)، تحقيق: الدكتور فخر الدين قباوة، دار الأوزاعي، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٩٨٨.
- شرح نهاية الحكمة الإلهيات بالمعنى الأخص، تقرير لدروس السيد كمال الحيدري، للشيخ علي حمود العبادي، دار فرافد للطباعة والنشر، ط: ١، قم - إيران، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- شرح هاشميات الكميت، بن زيد الأسدي، لأبي ريثان أحمد بن إبراهيم القيسي، تحقيق: الدكتور داود سلوم، والدكتور نوري حمودي القيسي، عالم الكتب، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- شعر أبي زيد الطائي، جمع وتحقيق: الدكتور نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد - العراق، ١٩٦٧م.
- الشعر، أو شرح الأبيات المشككة الإعراب، لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي (ت ٣٧٧هـ)، تحقيق: الدكتور محمود محمد الطناحي، مكتبة الخالجي بالقاهرة، ط: ١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- الشفاء، لأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٧هـ)، تحقيق: مجموعة محققين، المطبعة الأسيرية بالقاهرة ١٣٧٥هـ - ١٩٥٦م، ودار الكتاب العربي، القاهرة - مصر، ١٩٧٠م.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، لنشوان بن سعيد الحميري (ت ٥٧٣هـ)، تحقيق: الدكتور حسين بن عبد الله العمري، والأسناد مظهر بن علي الإرياني، والدكتور يوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- الشهود العيني في مباحث الوجود الذهني، لعصام الدين أبي الخير أحمد بن مصلح المعروف بـ (طائش كبري زادة) (ت ٩٦٨هـ)، تحقيق: سحند زاهد كامل جول، منشورات الجمل، ط: ١، بغداد - العراق، ٢٠٠٩.
- الصالح، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة - مصر، ١٩٧٧م.
- صبح الأعشى، لأبي العباس بن أحمد بن علي القلقشندي (ت ٨٢١هـ)، المطبعة الأسيرية بالقاهرة، ١٣٣١هـ - ١٩١٣م.

- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري (ت ٨٣٩٢هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، دار العلم للملايين، ط ٤، بيروت - لبنان، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- صحيح مسلم بشرح النووي، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، المطبعة المصرية بالأزهر، ط ١، مصر، ١٣٤٧هـ - ١٩٢٩م.
- صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٩٩١م.
- الصحيفة السجادية الكاملة ورسالة الحقوق من أدعية الإمام علي بن الحسين زين العابدين (ت ٩٥هـ) - عليه السلام - ، تقديم السيد محمد باقر الصدر، مطبعة أسوة، ط ١، قم - إيران، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الصفات الإلهية في الكتاب والتمثّل النبوية في ضوء الإثبات والتنزيه، للدكتور محمد أمان بن علي الجاسعي، مكتبة الفرقان، ط ٢، عجمان - الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- الصناعات الكتابية والشعر، لأبي هلال الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، وعلي محمد الجاوي، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، مصر، ١٣٧١هـ - ١٩٥٢م.
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، لعبد الرحمن حسن جنكة الميداني، دار العلم، ط ٤، دمشق - سورية، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- الطراز، ليحيى بن حمزة بن إبراهيم العلوي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٣٢هـ - ٢٠٠٢م.
- الطبيعة لأرسطو طاليس (٣٢٢ ق.م) ترجمة: إسحاق بن حنون مع شرح متى بن يونس، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بدوي، المكتبة العربية للتراث، مصر - القاهرة، ١٩٦٥.
- العبارة، لأبي نصر محمد بن محمد انفراحي (ت ٣٣٩هـ) في ضمن كتاب (المنطق عند انفراحي)، تحقيق: الدكتور رفيع العجم، دار الشروق، بيروت - لبنان، ١٩٨٥م.
- العبارة، لأبي وليد محمد بن أحمد بن رشد (ت ٥٢٠هـ)، في ضمن كتاب (ابن رشد نص تلخيص منطلق أرسطو)، تحقيق: الدكتور جبار جهاسي، دار الفكر اللبناني، ط ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م.

- العيار، لأرمسطو طاليس (٣٢٢هـ) في ضمن كتاب (منطق أرمسطو)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، ط: ١، الكويت، ١٩٨٠م.
- عرش، لأبي عبد الله بن أحمد الذهبي (٧٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن خليفة التميمي، مكتبة أصول الفقه، ط: ١، الرياض - المملكة العربية السعودية، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ليهاء الدين أحمد بن علي الشبكي (٧٧٣هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد الهنداوي، المكتبة العصرية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- العقائد الإمامية، للشيخ محمد رضا المظفر، مطبعة النجف الأشرف، ط: ٢، العراق، ١٣٨٠هـ.
- العقد المنظوم في الخصوص والعموم، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (٦٨٢هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد الختم عبد الله، المكتبة المكية، ط: ١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.
- عقلاء المجانين، لأبي القاسم الحسن بن محمد النيسابوري (٤١٦هـ)، تحقيق: محمد سعيد بسيوني زغول، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- علم الأدلة، إطار جديد، ف. ر. بالمر، ترجمة: الدكتور صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية - مصر، ١٩٩٥م.
- علم الأدلة، لجون لايتز، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، وحليم حسين فالح، وكاظم حسين باقر، مطبعة جامعة البصرة - العراق، ١٩٨٠م.
- علم الأدلة، لكلود جرمان، وريمون لوبلون، ترجمة: الدكتورة نور الهدى لوشن، منشورات جامعة قار بونس، ط: ١، بنغازي - ليبيا، ١٩٩٧م.
- علم الأدلة، للدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط: ٥، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م.
- علم اللغة العام: الأصوات، للدكتور كمال محمد بشر، دار المعارف، القاهرة - مصر، ١٩٧٥م.
- علم النص مدخل متداخل الاختصاص، لتون أ. فان دايك، ترجمة: الدكتور سعيد حسن بحيري، دار القاهرة للكتاب، ط: ١، القاهرة - مصر، ٢٠٠١م.



- المعين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، د. ط، ٥، د. ت.
- عيون الأنبياء في طبقات الأطباء، لأبي العباس أحمد بن القاسم بن أبي إصبيعة (ت ٦٦٨هـ)، نشره: أولمست، طر، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت - ألمانيا، ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م.
- غاية النهاية في طبقات القراء، لأبي الخير محمد بن محمد بن الجزري (ت ٨٣٣هـ)، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- غريب الحديث، لإبراهيم بن إسحاق الحربي (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: الدكتور سليمان إبراهيم محمد العايد، منشورات جامعة أم القرى، ط: ١، السعودية، ١٤٠٥هـ.
- غريب الحديث، لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي (ت ٣٨٨هـ)، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرياني، دار الفكر، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق: محمد عبد المعين خان، دائرة المعارف العثمانية، ط: ١، حيدر آباد/ الدكن - الهند، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- غريب الحديث، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت ٢٧٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد - العراق، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- غريب القرآن المسمى ينزلة القلوب، لأبي بكر محمد بن عزيز التجستاني (ت ٣٣٠هـ)، تحقيق: لجنة من العلماء، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ١٣٨٢هـ - ١٩٦٣م.
- الغريب المصنف، لأبي عبيد القاسم بن سلام (ت ٢٢٤هـ)، تحقيق: الدكتور صفوان عدنان داوودي، دار الفتح، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- الفارابي في حدوده ورسومه، للدكتور جعفر آل ياسين، عالم الكتب، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- الفائق في غريب الحديث والأثر، لأبي القاسم محمود بن عمرو الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، تحقيق: محمد علي البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط: ٢، مصر، د. ت.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والذرية من علم التفسير، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت ١٢٥٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن عميرة، لجنة التحقيق والبحث العلمي بدار الفداء، د. ت.

- الفروق اللغوية، لأبي هلال، الحسن بن عبد الله العسكري (ت ٣٩٥هـ) تحقيق: حسام الدين القدسي، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ١٩٨٠.
- الفصول في الأصول، لأبي بكر أحمد بن علي الجصاص الحنفي (ت ٣٧٠هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط ٢، الكويت، ١٩٩٤م.
- فصول منتزعة، لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي (ت ٣٣٩هـ)، تحقيق: الدكتور فوزي عتري نخاز الطباطبائي، ط ٢، إيران، ١٤٠٥هـ.
- الفصيح، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ)، تحقيق: الدكتور عاطف مشكور، دار المعارف، د.ت.
- فعلت وأفعلت، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ)، تحقيق: الدكتور رمضان عبد الثواب، والدكتور صبيح الشمي، مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- فعلت وأفعلت، لأبي حاتم سهل بن محمد المجسائي (ت ٢٥٥هـ)، تحقيق: الدكتور خليل إبراهيم العطية، دار صادر، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
- فقه اللغة وسر العربية، لأبي منصور إسماعيل الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، مطبعة نكين، ط ١، قم، ٢٠٠٧.
- الفكر المادي الحديث وموقف الإسلام منه، للدكتور محمود عثمان، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د.ط. د.ت.
- فلاسفة يونانيون العصر الأول، للدكتور جعفر آل ياسين، مطبعة الرشد، ط ١، بغداد - العراق، ١٩٧١م.
- الفلسفة الإسلامية، للشيوخ محمد رضا المظفر، دار الصفوة، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
- فلسفتنا، للسيد محمد باقر الصدر، دار المعارف للطبعات، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٩٩٨م.
- في أصول اللغة، مجموع قرارات مجمع اللغة العربية في القاهرة، تحقيق: مصطفى حجازي، وصباحي عبد الباقي، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط ١، القاهرة - مصر، ١٩٨٣م.
- في النحو العربي نقد وتوجيه، للدكتور مهدي المخزومي، دار الشؤون الثقافية العامة، ط ٢، بغداد - العراق، ٢٠٠٥م.

- قاموس كلداني - عربي، للمطران يعقوب أوجين سنا، منشورات مركز بابل، بيروت - لبنان، ١٩٧٥م.
- القاموس المحيط، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت ٨١٧هـ)، تحقيق: محمد نجيم العرقوسي، مؤسسة الرسالة، ط: ٨، بيروت - لبنان، ٢٠٠٥م.
- القانون المطلق، للدكتورة بتول فاسم ناصر، دار الفارابي، ط: ١، بيروت - لبنان، ٢٠١١م.
- قصة الديالكتيك، للدكتور مراد وهبة، دار العالم الفالشي، ط: ١، ١٩٩٧م.
- قضايا في اللغة واللسانيات وتحليل الخطاب، للدكتور محمد يوسف علي، دار الكتاب الجديد، ط: ١، بنغازي - ليبيا، ٢٠١٣م.
- قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- القوانين المحكمة في الأصول، لأبي القاسم بن الحسن القمي (ت ١٢٣١هـ)، شرحه وعلق عليه: رضا حسين صبيح، دار إحياء الكتب الإسلامية، ط: ١، ١٤٣٠هـ.
- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض - السعودية، ١٤٠٩هـ.
- الكتاب والقراء، للدكتور محمد شحرور، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق - سورية، ١٩٩٠م.
- الكتاب، لأبي بشير عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه (ت ١٨٠هـ)، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط: ٢، القاهرة - مصر، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
- كتاب اصطلاحات الفنون والعلوم، لمحمد بن علي التليوي (ت ١١٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور علي دخروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م.
- كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، لنصير الدين محمد بن محمد بن الحسن الطوسي (ت ٦٧٢هـ)، شرح: جمال الدين الحسن بن يوسف بن السطير الحلبي (ت ٧٢٦هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ٥٠٠٠هـ.
- الدراسة في اللسانيات المقارنة، للدكتور محمد الهادي عيلا، مركز النشر الجامعي، تونس، ٢٠١٠م.



- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أبيوب بن موسى الحسيني الكفوي (ت ١٠٩٤هـ)، تحقيق: الدكتور عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- كلبه وبعنه، لبدياء ترجمة: عبد الله بن المقفع (ت ١٤٦هـ)، في ضمن كتاب (أثر ابن المقفع)، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- اللباب في علل البقاء والإعراب، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق: غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر، ط ١، ١٩٩٥م.
- اللباب في علوم الكتاب، لأبي خضر عمر بن علي الحنيلي (ت ٨٨٠هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
- لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١هـ)، دار صادر بيروت - لبنان، د.ت.
- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، للدكتور طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، ط ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٨م.
- اللسانيات: المجال، والوظيفة، والمنهج، للدكتور سمير شريف استيتة، عالم الكتب الحديث، ط ٢، أربد - الأردن، ٢٠٠٨م.
- اللغة العربية أصواتها ومعناها وكيفية فهمها، للدكتور جمعة سيد يوسف، دار الكتاب العربي، القاهرة - مصر، ١٩٩٢م.
- اللغة العربية معناها ومبناها، للدكتور تمام حسان، عالم الكتب، ط ٤، القاهرة - مصر، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
- الملح في العربية، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٦هـ)، تحقيق: فاضل فارس، دار الكتب الثقافية، الكويت، ١٩٧٢م.
- نواسع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرر المضية في عقد الفرقة المرضية، لأبي العون محمد بن أحمد الصغاري (ت ١١٨٨هـ)، مؤسسة الخافقين ومكتبتها، ط ٢، دمشق - سورية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٢م.
- ليس في كلام العرب، لأبي عبد الله الحسين بن أحمد بن خالويه (ت ٣٧٠هـ)، تحقيق: أحمد عبد الخور عطّار، ط ٢، سكة المكرمة - السعودية، ١٩٧٩م.
- المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، لجوزيف ستالين، دار دمشق، د.ت.

- مبادئ الوصول إلى علم الأصول، لأبي منصور جمال الدين الحسن بن يوسف الجلي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق: عبد الحسين محمد علي البقال، دار الإضواء، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، لضياء الدين نصر الله بن محمد بن الأشير (ت ٦٣٧هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد الحوفي، و الدكتور بدوي طباطبة، دار نهضة مصر، القاهرة - مصر د.ت.
- مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى القمي (ت ٢١٠هـ)، تحقيق: دكتور محمد فؤاد سزكين، مكتبة الخانجي، القاهرة - مصر - ١٩٤٥م.
- مجالس ثعلب، لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب (ت ٢٩١هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارث، دار المعارف، ط: ٢، مصر، ١٩٦٠م.
- مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد الميداني (ت ٥١٨هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة، بيروت - لبنان، د.ت.
- مجمع البيان في تفسير القرآن، لأبي علي الفضل بن الحسن الطبرسي (ت ٥٤٨هـ)، دار المرتضى، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- مجمل اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٩٨٦م.
- محاضرات الأدباء ومحاورات الشعراء والبلغاء، لأبي القاسم الحسين بن مهدي الرضا، الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: إبراهيم زيدان، مطبعة الهلال، مصر، ١٩٠٢م.
- محاوره بارسينيس، لأفلاطون (ت ٣٤٧ق.م)، ترجمة: هبيب الشاروني، المجلس الأعلى للثقافة، ط: ١، القاهرة - مصر، ٢٠٠٢م.
- محاوره كراتيليوس (في فلسفة اللغة) لأفلاطون (ت ٣٤٧ق.م)، ترجمة: عزمي طه السيد أحمد، منشورات وزارة الثقافة، ط: ١، المملكة الأردنية الهاشمية - عمان، ١٩٩٥م.
- المحتسب في تبين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت ٣٩٢هـ)، تحقيق: علي النجدي ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة - مصر، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٩م.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب (ت ٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محند، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.
- المحصول في علم أصول الفقه، ثغر الدين محمد بن عمر التازي (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور طه جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، د.ت.
- المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هداوي، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، لأبي عمرو عثمان بن أبي بكر بن حاجب (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق: الدكتور نذير حمادو، دار ابن حزم، ط ١، بيروت - لبنان، ٢٠٠٦م.
- المختصر، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: الدكتور خليل إبراهيم خفال، دار إحياء التراث العربي، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
- المدخل إلى علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، للدكتور رمضان عبد الثواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط ٣، القاهرة - مصر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.
- مدخل إلى علم النص ومجالات تطبيقية، لمحمد الأخضر الصبيحي، منشورات الاختلاف، ط ١، الجزائر، ٢٠٠٨م.
- المزهري في علوم اللغة وأنواعها، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم ومحمد أحمد جاك المولي، وعلي محمد البجاوي، دار التراث، ط ٣، القاهرة - مصر، د.ت.
- المسائل النحوية في النحو، لجمال الدين عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- مسائل وردود، طبقاً لفتاوي السيد محمد سعيد صادق الصدر (قدس سره)، دار الزهراء (س)، ط ٥، النجف الأشرف - العراق، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- المستدرک علی الصحیحین، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.



- المستصفي من علم الأصول، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥هـ)، تحقيق: الدكتور: حمزة زهير حافظ، ط ١، ١٤١٣هـ.
- مسند الشاميين: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.
- مسند الشهاب، لأبي عبد الله محمد بن سلامة، الفضاعي (ت ٤٥٤هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد الشافعي، مؤسسة الرسالة، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ - ١٩٨٨م.
- مشارق الأنوار في صحاح الآثار، لأبي الفضل عياض بن موسى السبتي (ت ٥٤٤هـ)، المكتبة العتيقة، تونس، ١٩٧٨م.
- مشاهير علماء الأمصار وأعلام فقهاء الأقطار، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي (ت ٣٥٤هـ)، تحقيق: مرزوق علي إبراهيم، دار الوفاء، ط ١، المنصورة - مصر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، لأحمد بن محمد بن علي المقرئ الفيومي (ت ٧٧٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الشاذلي، ط ٢، دار المعارف، القاهرة - مصر، ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
- المصنف، لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعائي (ت ٢١١هـ)، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي، ط ١، بيروت - لبنان، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
- السطوح على القاطع المفتوح، الفتح لأبي عبد الله محمد بن أبي الفتح البعلبي (ت ٧٠٩هـ)، تحقيق: محمود الأرناؤوط، وياستين محمود الخطيب، مكتبة السوادني للتوزيع، ط ١، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث، للدكتور محمد أحمد أبو الفرج، دار النهضة العربية، ط ١، مصر، ١٩٦٦م.
- معاني الحروف، لأبي الحسن علي بن عيسى الزماني (ت ٣٨٣هـ)، تحقيق: الشيخ عرفان بن سليم العشائنية، المكتبة العصرية، ط ١، ٢٠٠٥م.
- معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر أحمد بن محمد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق: الشيخ محمد علي صابوني، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، ط ١، مكة المكرمة، ١٤١٠هـ - ١٩٨٩م.

- معاني القرآن وإعرايه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (٣١١هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الجليل عيده شليبي، عالم الكتب، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.
- معاني القرآن، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الإخفش الأوسط (٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتور هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.
- معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (٢٠٧هـ)، تحقيق: الأستاذ محمد علي الشجار، دار المنور، بيروت - لبنان، د.ت.
- معاني النحو، للدكتور فاضل الشامرائي، دار الفكر، ط: ٢، عمان - الأردن، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.
- المعنير في الحكمة، لأبي البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي (٥٤٧هـ)، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط: ١، حيدرآباد - الهند، ١٣٥٧هـ.
- المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن عني البصري المعتزلي (٤٣٦هـ)، تحقيق: محمد حميد الله، المعهد العالي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق - سورية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م.
- المعجم الأوسط، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله، وعبد المحسن بن إبراهيم، دار الحرمين، القاهرة - مصر، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
- معجم البلاغة العربية، للدكتور بدوي طبانة، دار ابن حزم، ط: ٤، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- معجم البلدان، لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (٦٢٦هـ)، دار صادر، ط: ٢، بيروت - لبنان، د.ت.
- المعجم الصغير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
- المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، للدكتور جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت - لبنان، ١٩٨٢م.
- المعجم الفلسفي، للدكتور إبراهيم مذكور، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة - مصر، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

- المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، ط: ١، الرياض - السعودية، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- معجم اللغة العربية المعاصرة، للدكتور أحمد مختار عمر، عالم الكتب، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، للدكتور أحمد مطلوب، مطبعة السجمع العلمي العراقي، بغداد - العراق، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
- معجم مصطلحات هيجل، لميخائيل ألوود، ترجمة: إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠٠م.
- معجم مقالات العلوم في الحدود والرسوم، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: الدكتور محمد إبراهيم عبادة، مكتبة الآداب، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.
- المعجم الوسيط، لسجع اللغة العربية بالقاهرة، مطبعة الشروق الدولية، ط: ٤، القاهرة - مصر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.
- معرفة الثقات من رجال أهل العلم والحديث ومن انضغفاء وذكر مذاهبيهم وأخبارهم، لأبي الحسن أحمد بن عبد الله العجلي الكوفي (ت ٢٦١هـ)، تحقيق: عبد العظيم عطيم البستوي، مكتبة الدار، ط: ١، المنجنة المنورة - السعودية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
- معرفة السنن والآثار، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق: عبد المعطي أمين قنعي، دار الوفاء، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
- المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية، للدكتور محمد محمد بونس علي، دار المدار الإسلامي، ط: ٢، بنغازي - ليبيا، ٢٠٠٧م.
- المغرب في ترتيب المغرب، لأبي الفتح ناصر الدين المطرزي (ت ٦١٠هـ)، تحقيق: محمود فاخوري، وعبد الحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، ط: ١، حلب - سورية، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لجمال الدين بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، تحقيق: الدكتور ساذن مبارك، ومحمد علي حمد الله، مؤسسة الصادق للطباعة والنشر، طهران - إيران، د.ت.



- مفاتيح العلوم، لأبي عبد الله محمد بن أحمد الخوارزمي (ت ٣٨٧هـ)، تحقيق: إبراهيم الأقباري، دار الكتاب العربي، ط: ٢، بيروت - لبنان، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- مفتاح العلوم، لأبي يعقوب يوسف بن محمد بن علي الشكاكي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط: ٢، بيروت - لبنان، ٢٠١١م.
- المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني (ت ٥٠٢هـ)، تحقيق: محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، ط: ٤، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- المفصل في علم العربية، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري (ت ٥٣٨هـ)، دار الجيل، ط: ٢، بيروت - لبنان، ٥ ت.
- مفهوم السلب عند هيجل، ليوسف سلامة، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠١١م.
- المقتصد في شرح الإيضاح، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، تحقيق: الدكتور كاظم بحر المرجان، دار الرشيد للنشر، بغداد - العراق، ١٩٨٢م.
- المختضب، لأبي العباس محمد بن يزيد التمرد (ت ٢٨٥هـ)، تحقيق: محمد عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للعلوم الإسلامية، القاهرة - مصر، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.
- المقرب ومعه مثل المقرب، لأبي الحسن علي بن مؤمن المعروف بـ (ابن صفور) (ت ٦٦٩هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي سعود معوض، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٨م.
- المقولات، لأبي نصر محمد بن محمد الفارابي (ت ٣٣٩هـ) في ضمن كتاب المنطق عند الفارابي، تحقيق: الدكتور رفيق العجم، دار الشروق، بيروت - لبنان، ١٩٨٥م.
- المقولات، لأرسطو طاليس (٣٢٢هـ) في ضمن كتاب (منطق أرسطو)، تحقيق: الدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، ط: ١، الكويت، ١٩٨٠م.
- مقولة الحدث الدلالية في التفكير اللغوي، للدكتور شكري السعيد، الكتاب الجديد المتحدة، ط: ١، بنغازي - ليبيا، ٢٠١٣م.
- المصحح الكبير في التصريف، لأبي الحسن علي بن مؤمن بن محمد الإنشلي المعروف بابن صفور (ت ٦٦٩هـ)، مكتبة لبنان ناشرون، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٦م.

- ساهج البحث في اللغة، للدكتور نذام حسان، دار الثقافة، الدار البيضاء - المغرب، ١٩٧٩م.
- المنتخب من مسند عبد بن حميد، لأبي محمد عبد الحسيد بن حميد الكشي (ت: ٢٤٩هـ)، تحقيق: الشيخ مصطفى العدوي، دار فلسفة، ط: ٢، الرياض - السعودية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- المنجد في اللغة، لأبي الحسن علي بن هاني المشهور بكراع الفصل (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد مختار عمر، والدكتور ضاحي عبد الباقي، عالم الكتب، ط: ٢، القاهرة - مصر، ١٩٨٨م.
- المنطق الصوري والرياضي، للدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، ١٩٧٧م.
- منطق المشرقيين والفصيحة المزدوجة في المنطق، لأبي علي بن سينا (ت: ٤٢٧هـ)، مطبعة الميراث، القاهرة - مصر، ١٩١٠م.
- المنطق وفلسفة الطبيعة، لولتر شين، ترجمة: الدكتور إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، ط: ٣، بيروت - لبنان، ٢٠٠٧م.
- المنطق، لأبي محمد عبد الله بن السقعي (ت: ١٤٢هـ)، تحقيق: محمد فتي دانق، د-ط: طهران - إيران، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.
- المنطق، لأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت: ٤٢٧هـ)، تحقيق: محمود الخصري، دار الكتابية للطباعة والنشر، القاهرة - مصر، ١٩٧٠م.
- المنطق، للشيخ محمد رضا المظفر، تحقيق: السيد علي الصيني، نهضت، قم - إيران، ١٣٨٠هـ.
- منهج الأصول، للسيد محمد محمد صادق الصدر، دار مكتبة اليبائن، ط: ١، النجف الأشرف - العراق، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
- منهج البحث اللغوي بين التراث وعلم اللغة الحديث، للدكتور علي زوين، دار التنوير الثقافية العامة، ط: ١، بغداد - العراق، ١٩٨٦م.
- المنهج الجدلي عند هيجل، للدكتور إمام عبد الفتاح إمام، دار التنوير، ط: ٣، بيروت - لبنان، ٢٠٠٧م.
- المواقف في علم الكلام، لعبد الرحمن بن أحمد الزنجي (ت: ٧٥٦هـ)، عالم الكتب، بيروت - لبنان.

- الموطأ، لمالك بن أنس المدني (ت ١٧٩هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٩٨٥م.
- الموفوعة في النحو العربي، دراسة سياقية، للدكتور حسين رفعت حسين، عالم الكتب، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- الميزان في تفسير القرآن، للسيد محمد حسين الطباطبائي، مؤسسة السيدة معصومة، ط: ١، قم - إيران، د.ت.
- نتائج الفكر في النحو، لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي (ت ٥٨١هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٢م.
- النجاة في المنطق والالهييات، لأبي علي الحسين بن عبد الله بن سينا (ت ٤٢٧هـ)، ط: ٥، د.ت.
- نصيح النص (بحث في ما به يكون الملفوظ نصاً)، للدكتور الأزهري الزدلا، المركز الثقافي العربي، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.
- النص والخطاب والإجراء، لروبرت دي بوجران، ترجمة: الدكتور تمام حسان، عالم الكتب، ط: ١، القاهرة - مصر، ١٩٩٨م.
- نظام الارتباط والربط في تراكيب الجملة العربية، للدكتور مصطفى حميدة، الشركة المصرية العالمية للنشر لونغمان، ط: ١/ القاهرة - مصر، ١٩٩٧م.
- نظرات في كتاب الله، للشيخ حسن البناء تحقيق: عصام تليمة، دار التوزيع والنشر الإسلامية، القاهرة - مصر، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.
- نظرية أفعال الكلام العامة، لجون أوسن، ترجمة: عبد القادر فينيلي، أفريقيا الشرق، د.ت.
- النظرية الألمانية عند رومان جاكوبسون، لفاطمة الطيال بركة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط: ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.
- النظرية المادية في المعرفة، لمروحيه غارودي، دار دمشق للطباعة والنشر، د.ت.
- نظم الضرر في تناسب الآيات والسور، لإبراهيم بن عمر القياقي (ت ٨٨٥م)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - مصر، د.ت.
- نقاش الأصول في شرح السجود، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، مكتبة نزار الباز، ط: ١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.



- النفس، لأرسطو طلائيس (ت ٨٣٢هـ)، ترجمة أحمد قزاد الأهواني، دار إحياء الكتب العربية، ط ١، مصر، ١٩٤٩م.
- نقد الشعر، لأبي الفرج قدامة بن جعفر (ت ٣٣٧هـ)، مطبعة الجوانب، قسطنطينية، ط ١، ١٣٠٢هـ.
- نقض أوهام المادية الجدلية، للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، ط ٢، دمشق، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
- نكت الهميان في نكت الغميان: لصالح الدين خليل بن بيلك النصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: أحمد زكي، مطبعة الجمالية، مصر - القاهرة، ١٩١١م.
- نهاية الأقدام في علم الكلام، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (ت ٥٤٨هـ)، تحقيق: الفريد جيوم، مكتبة الثقافة الدينية، ط ١، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وظاهر أحمد الزاوي، المكتبة الإسلامية، ط ١، ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م.
- نهج البلاغة، مجموع ما اختاره أبو الحسن محمد بن الحسين الشريفة الرضي (ت ٤٠٦هـ) من كلام أمير المؤمنين علي عليه السلام، شرح الشيخ محمد عبيد، خرج مصداقه الشيخ: حسين الأعظمي، الناشر: نصايح، ٢٠٠٤.
- النوار في اللغة، لأبي زيد سعيد بن أوس الأنصاري (ت ٢١٥هـ)، تحقيق: الدكتور محمد عبد القادر أحمد، دار المشرق، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
- الهداية إلى بلوغ النهاية، لأبي أحمد مكي بن أبي طالب القيسي (ت ٣٤٧هـ)، تحقيق: مجموعة محققين، جامعة الشارقة، ط ١، الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.
- همع الهوامع في شرح الجوامع، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
- الهوامع والشوامع، لأبي حبان علي بن محمد التوحيدي (ت ٤١٤هـ)، لأبي علي أحمد بن محمد مسكويه (ت ٤٢١هـ)، تحقيق: أحمد أمين، والسيد أحمد صقر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة - مصر، ١٩٥١م.
- هيجل والهيغلية، لرينيه سزوا، ترجمة: أوديس العكر، دار الطليعة، ط ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٣م.

- هيجل وفوريخ، لحنا ديب، دار أسواج، ط ١، بيروت - لبنان، ١٩٩٤م.
- الوجود والعدم بين المعتزلة والإشاعرة، للدكتور وجيه أحمد عبد الله، دار الوقاء، الاسكندرية - مصر، د.ت.
- الوسيط في القرآن المجيد، لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، والدكتور أحمد محمد عويس، دار الكتب العلمية، ط ١، بيروت - لبنان، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
- الوصول إلى كفاية الأصول، للسيد محمد الحسيني الشيرازي، منشورات الحكمة، ط ٣، قم، د.ت.

### الرسائل و الأطاريح الجامعية

- الذلالة الصرفية عند ابن جني (ت ٣٩٢هـ)، لرافد حميد يوسف سلطان الحسيناوي، جامعة بابل، كلية التربية، صفي الدين الحلي، ٢٠٠٩م.
- معايير معجمي اللغة العربية الشوري والمصري في التصحيح اللغوي في القرن العشرين، لأنور شاذي المكحوصي، جامعة بغداد/ كلية الآداب، ٢٠١٦م.

### البحوث العلمية

- الألفية الدالة على الشرط وعلاقتها بأشكال الجملة الأساسية مقاربة تحليلية، للدكتور محمد صلاح الدين الشريف، حوليات الجامعة التونسية، عدد: ٥٤، ٢٠٠٩م.
- أبو تراب اللغوي وكتاب الاعتقالي، عبد الرزاق بن فراج الصاعدي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد: ١١٤.
- الاشتراك المعنوي والفرق بينه وبين الاشتراك اللفظي، للدكتور أحمد بن محمد البهاني، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد: ١٦، العدد: ٣١، السعودية، ٢٠٠٤م.
- تفسير نشوء الأضداد اللغوية على وفق قانون (وحدة الأضداد وعراعتها) عرض ونقد، للدكتور كيان أحمد حازم يحيى، مجلة الأستاذ، العدد: ٢٠٠، بغداد - العراق، ٢٠١٢م.
- جواز قولك (قد لا يكون)، للأستاذ صلاح الدين الزعبلاني، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد: ٥٨، سورية، ١٩٨٣م.
- رسالة يعقوب الكندي في اللغة، تحقيق: الأستاذ محمد حسان الطنّان، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد: الستون، الجزء ٣، دمشق - سورية، ١٩٨٥م.

- المثلب في العربية (دراسة صرفية لغوية)، للدكتورة منى بنت علي الفلاج، مجلة الدراسات اللغوية، المجلد: ١١، العدد: ٣، السعودية، ٢٠٠٩م.
- المثلب ومظاهره في العربية دراسة تطبيقية على رواية شجرة البؤس، للدكتور علاء إسماعيل الحمزاوي، د.ط. د.ت.
- القرائن النحوية وإطراح العامل والإعرابين: التقدير والمحل، للدكتور تشار حسان، مجلة اللسان العربي، المجلد: ١١، الجزء: ١، الرباط - المملكة المغربية، ١٣٩٤هـ.
- المسكوت عنه دراسة نحوية دلالية، للدكتور حميد الفعلي، مجلة الصعيد، المجلد: ٣، العدد: ٧، كربلاء المقدسة - العراق، ١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م.
- المورفيم (Morpheme) للأفعال الثلاثية السجدة والمزيدة في مجموعة قصصية (الزوجة العذراء -!-)، لعماد الطليان (دراسة تحليلية صرفية، لطفى عزيزة الأمين، جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية، مالنج - إندونيسيا، ٢٠١٠م).
- وسائل السلب الدلالي في اللغة، للدكتور صباح عضوي عبود، بحث مخطوط.

### المواقع الإلكترونية

- الثفرقة بين الساهية والوجود في فلسفة ابن سينا، للاستاذ لطفى خير الله  
[www.fiseh.com](http://www.fiseh.com)
- الجنون بين المفهومين الذارج والعلمي، للدكتور صبري محمد خليل خيرى:  
<https://drsabri.khalil.wordpress.com/2015/6/17>

### المصادر الأجنبية

- G. H. Dalman, Aramäisch- Neuhebräisches Wörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch, Frankfurt, 1901, p. 70.
- M. Jastrow, A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature. London, 1903. Vol. 1, p. 219.
- ابن سوسن ابراهيم، ميلون ابن سوسن المروكبي، النخلة مع عوفد، (إسرائيل 2008)  
ص 143



fields have been great help in studying linguistic detraction deeply regardless any specific linguistic approach taking advantage of the descriptive, normative, historical and comparative approach.

The study is divided into a Preface showing the two aspects of detraction: Existence and Nothingness. Three chapters are followed: Chapter One studies the meaning of detraction and its problem, Chapter Two tackles the singular detraction and Chapter Three deals with the structural detraction.

## **Abstract**

This study deals with the aspects of detraction in Arabic language on two levels: the vocabulary and the structural.

The research has found out that detraction is a nothingness meaning referring to diminution or completion where there are linguistic aspects in Arabic language that detract the diminution and turn it into completion and vice versa.

The pioneer to use the term of detraction was Al- Khaleel bin Ahmed Al- Farahidi in the second century of Hijra. Since that time, no one has ever dealt with the term till the fourth century of Hijra where it was renewed by a linguist named Ibn Jini.

Ibn Jini has assigned a special chapter to the term in one of his books entitled (Chapter in Detraction). Since then, the term has become popular and grown and broadened.

Another factor which had a role in the growing of the term was the meaning of detraction coming from the Greek philosophy at the time of cultural connection between Arabic and Greek cultures.

In the light of the duality of (the existence or nothingness) or (diminution and completion), linguistic detraction has been found in many linguistic fields other than Arabic such as: philosophy, psychology, speech act and anthropology. These

# **DETRACTION IN ARABIC**

**A Dissertation Submitted to the  
Council of the College of Arts – University of Baghdad in  
Partial Fulfilment of the Requirements for the Degree of  
Ph.D. in Arabic Language and Arts**

**By**

**Ghanim Abdul Hassan Radaad Dukhi**

**Supervised by**

**Asst. Prof. Dr. Majeed Not Al – Shimari**

**1437 A. H**

**2016 A. D**